



This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

### Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

- + *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
- + *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
- + *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
- + *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

### About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at <http://books.google.com/>















INSTITVTIONES  
PHILOSOPHICAE

AVCTORE

FRANCISCO IACQUIER  
*ex minimorum Familia, primariarum per  
Europam academiarum socio, in lyceo  
romano, et in collegio urbano de propa-  
ganda fide professore.*

AD VSVM SCHOLAE VALENTINAE.

TOMVS I.

VALENTIAE  
IN OFFICINA BENEDICTI MONFORT  
MDCCCXXI.



# AVCTOR LECTORI.

III

BD10

J3

1815

v.1-2

**M**irum fortasse videbitur, quod in tanta institutionum philosophicarum copia, et fere dicam satietate, novum opus ego obtrudere audeam, et meliorem tradendae philosophiae rationem quasi polliceri, qui quidem reprehensioni me facile satisfacturum puto, si huius operis occasionem et scopum exponam. A sapientissimis doctissimisque viris saepe audiui, etiamnum desiderari cultioris philosophiae institutiones, ad theologici studii usum maxime accommodatas. Neque iniustas esse tales querelas iniquasve haec desideria, fatebitur quisquis varia, quae hodie exstant, vel saltem quae mihi nota sunt, philosophicorum operum genera percurrat. Et primum quidem eximii non desunt et sublimiores philosophici libri, sed res difficiliore, et eas praesertim, quae ad physicam spectant, continent. Id librorum philosophicorum genus magistrorum potius, quam tyronum manibus versari debet, neque frequenti saltem auditorum numero accommodatum est. Aliae circumferur

M779178

et quidem plurimae , institutiones philosophicae ad tyronum captum usumque compositae , sed in iis negligitur et saepe contemnitur scholastica methodus , quae quidem si pressius et sine inutili syllogismorum farragine adhibeatur , plurimum utilitatis habere potest. Alii institutionum philosophicarum auctores utuntur quidem forma scholastica , sed vanissimas sterilesque speculationes subtilius fusiusque persequuntur. Ex his iam intelligere licet totius operis scopum , quem generatim hic explicabo : in singulis tamen philosophiae partibus distinctam peculiaremque praefationem non praetermissurus.

Philosophia est earum rerum , quae ratione cognosci possunt , scientia. Quattuor habet partes , logicam , metaphysicam , physicam atque Ethicam. Prima et ultima , logica nempe et Ethica , ad praxim actionemque diriguntur. Logica veri falsique disceptatrix et iudex , veram sciendi methodum et rationem docet , intelligentiam , qua nihil praestantius a supremo rerum omnium auctore nobis attributum est , excolit , auget ac perficit. Altera vero , Ethica scilicet , quid rectum pravumve sit

quid consentiens quidve repugnans aequi-  
tati diiudicat, et certa castaque morum  
doctrina animum a corporis concretionem  
abstrahit, atque a sensuum pestifera dul-  
cedine ad honestatis, officii et virtutis a-  
morem revocat. Metaphysica res omnes a  
materia secretas et supra fluxam peritu-  
ramque naturam evectas considerat, Deum  
ipsum O. M. spiritusque ob eo creatos con-  
templatur. Itaque patet, duas illas philo-  
sophiae partes, metaphysicam atque Ethi-  
cam, esse veluti pedisequas sacrae theolo-  
giae, qua nulla praestantior est, nulla di-  
vinior scientia. Physica mundum hunc ad-  
spectabilem totamque corpoream naturam  
expendit, et ex admirabili illius magnitu-  
dine, varietate, pulchritudine atque cons-  
tantia argumentatur, esse numen poten-  
tissimum, sapientissimum, optimum omnis-  
que philosophiae ac felicitatis principium  
et finem. Itaque physica ad Dei cognitio-  
nem nos ducit, atque hoc nomine plu-  
rimum commendari debet illius studium,  
quod fastidiose traducunt atque adper-  
nantur aliqui praeclarissimae huius scientiae  
imperiti. Praeterea in rebus theologicis sua  
etiam utilitate non caret physica; in ea



enim explicantur sphaerae elementa, ex quibus deinde chronologiae et kalendarii doctrina derivari solet. Hanc autem doctrinam gravissimis nonnullis historiae Ecclesiasticae factis breviter interdum illustrabo; haec enim institutiones potissimum scribo Ecclesiasticis viris et sacrae theologiae studiosis. Omnis igitur nostrae philosophiae summa ad veritatem assequendam moresque informandos refertur atque dirigitur.

Porro hanc in singulis philosophiae partibus tractandis servabo rationem, ut quae ad mentis facultates perficiendas, ad sacram theologiam intelligendam, ad Religionem insinuandam, tuendam atque propagandam conducere possunt, ea omnia diligenter inquiram et accurate pertractem; quae autem sunt exiguae utilitatis, leviter perstringam; et denique vanas ac futes quaestiones, vel breviter referam, vel omnino omittam; haec enim ignorantibus non nocent, vel saltem scientem non iuvant magnopere, immo plerumque miseram rixandi cavillandique libidinem ingerunt, et *multa nescire magna est pars scientiae*. Et certe si virum quemlibet ingenuum alterationes pugnaeque verborum dedecent;

quantum magis Ecclesiasticos viros, quibus gloriosus est scire bene vinci, quam culpabiliter vincere? Hic tamen cavendum est, quod faciunt recentiores quidam superciliosi censores; ne tamquam inutiles omnino reiiciantur quaestiones nonnullae, quae tamen in theologia sunt utilitatis maximae; at non raro contingit, quaestiones aliquas non satis clare exponi, et ex illa obscuritate nasci inanisimas logomachias. Id autem curabo diligenter, ut nempe status quaestionis accurate expilceretur, quo facto litem totam evanescere statim manifestum fiet.

Tandem hanc legem religiose servabo, ut vera a falsis, certa ab incertis, perspicua ab obscuris distinguam: ergo in dubiis utriusque partis opinionem, in verisimilibus, quod magis ad verum accedere videbitur exponam. Nec tantum valebit philosophi alicuius auctoritas, ut sine legitima ratione vincat, non enim in hominem aut in hominis figmenta, sed in solidam probatamque veritatem iurare philosophum decet. Nec illa placere debet philosophia, quae nervis ac corpore destituta, fictitiis ad arbitrium hypotesibus tota fere nititur: talis philosophia, quantumvis elegans, venusta

# VIII

dumtaxat fabula potest appellari. Ego autem ad veritatem tutiori via assequendam hunc in omnibus philosophiae partibus ordinem, quantum fieri potest, constanter persequar, ut nempe res singulas perpetuo et numquam interrupto nexu iungantur, atque una ex alia pendeat, omnesque ex certissimis principiis deducantur. Perpetuus hic rerum ordo veritatis vestigia quasi pedetentim demonstrat, ipsamque etiam intelligendi facilitatem conciliat ita, ut tardiora quoque ingenia res difficiliiores possint percipere, et naturae suae, ut ita dicam, malignitatem vincere. Haec generatim dicta sint de quatuor philosophiae partibus. Iam superest, ut de logica aliquid specialiter praemit- tam, de aliis singulis philosophiae parti- bus convenienti loco sigillatim dicturus.

Pleraeque institutiones logicae scholas- ticam formam omnino praetermittunt, quod quidem antea de singulis philoso- phiae partibus monueram; institutiones aliae in scholarum cavillationibus longio- res sunt. Eximiis praeceptis abundat cla- rissimi Wolfii logica, geometrarum more accuratissime pertractata; at frequentio- ribus repetitionibus defatigantur atque

opprimuntur impatientes adolescentum animi. Quia tamen accurata rerum divisio mihi summopere placuit, ita hoc auctore usus sum, ut non solum brevi volumine in iis, quae non prohibet sancta Religio, ingens opus contraxerim, sed etiam alia addiderim quamplurima, quae ad sacrae theologiae studium, et ad defendendas contra hunc ipsum auctorem sacrosanctae fidei regulas conducunt, non omisis etiam quaestionibus scholasticis accurata strictaque syllogismorum forma pertractatis, quae quidem in praelaudata logica desiderantur. Tandem affirmare non dubito, in his brevissimis institutionibus comprehendi, quidquid utile in aliis omnibus logicorum libris invenitur; immo non deerunt fortasse intemperantiores critici, quibus nonnulla superflua, et inter scholasticas triças reiicienda videbuntur.

Neque me reprehendant aliqui, quod nihil novi tradiderim; antiquissima enim sunt et nulli novitati obnoxia ratiocinandi praecepta; satis mihi erit, si eam assecutus fuerim plenam copiosamque brevitatem, quam quidem studiose consecutus sum. Absolutis quattuor philosophiae vo-

luminibus, mole quidem, atque utinam non reipsa, exiguis; ampliore alium de sublimiori physica adiungam librum, qui quidem an aliquid novi contineat, penes benevolum Lectorem iudicium erit.

Superest denique, ut aliam antea occupem atque depellam reprehensionem omnino quidem iniustam. Auctores aliquos, ex quibus nonnulla aliquando depromere mihi contingit, laudare prætermisi, quod quidem fecissem religiosissime, si in iis invenissem aliquid novi, verum quum nihil dixerint, nisi quod dictum prius, sola rerum non verborum novitas laudanda mihi videtur.

Haec est brevis institutionum philosophicarum explicatio, quas quidem aggressus sum eminentissimi Principis Cardinalis Spinellii consiliis adiutus, hortamentis excitatus. Utinam Cardinalis doctissimi votis respondeam, et quod exemplo suo facit vir maximus, talem instituerim philosophiam, cuius ope in moribus pietas, in dictis veritas et in toto vitae decursu sapientia praeluceat; ea enim Ecclesiasticis praesertim viris profana puerilisque censi debet philosophia, quae magis discere, quam recte operari docet.

# LECTORI

**E**n tibi, L. B., institutiones philosophicas P. Francisci Iacquierii sumptibus Academiae Valentinae nunc primum excusas, atque logicam et metaphysicam in duos tomos ita distributas, ut studiorum methodus, heic iussu regio observanda, commodius executioni mandetur. Iacquierius illustrior fuit inter recentiores philosophos, quam ut eius elogium oporteat in praesentia contexere. Quod si has institutiones repperis ab scholasticis subtilitatibus non omnino expurgatas, id consulto et prudenter ab eo factum fuit. Nimirum quum institutiones scriberet, quo tempore inter ordinis sui alumnos, quibus eas potissimum lucubrabat, scholastica philosophia imperium obtinebat; optima illius mens fuit prudensque consilium; quasi foedus cum scholasticis inire, simulque plurima praestantissima lucubrationibus suis interspergere, ut eos sensim ad meliora studia revocaret. Neque Iacquierium spes fefellit. Plurima enim sui ordinis aliorumque italorum collegia has institutiones amplexata bonam philosophiam hodie colunt. Hispani etiam, quos subtilitatibus scholasticis diutius irritos diffiteri non possumus, ac praecipue

Valentina Minimorum Familia eas avidius alacriusque arripuerunt, ipsoque auctore frugi philosophia inter eos viget.

Ego vero pro munere meo Iacquieriarum opus, collatis inter se diversis editionibus, a plurimis mendis sphalmaribusque, quibus sca- tent et extera et valentina exemplaria, pur- gavi; textumque prava interpunctione foe- datum atque obscuratum ita interpunxi et dis- tinxī, ut quam maxima perspicuitate legi possit. Eademque ratione periodis, de quibus suspicio est, depravatas aut mancas ad nos pervenisse, voculas nonnullas aut expunxi, aut diverso caractere notatas addidi, quas ad legitimū auctoris sensum capessendum idoneas existimavi. Parce tamen et modes- te id a me factum est, ne in alienam mes- sem falcem mittere videret. Plura fortasse a severioribus iudiciis desiderabuntur. In omnibus editionibus legebatur: (*quaest. 2. lo- gic. n. 1.*) *Pythagoras Zenonis discipulus*, apertissimo sive typothetarum sive auctoris er- rore, quem ita emendavi, ut substituerem: *Pro- tagoras Zenoni eleati aetate suppar*: neque enim constat Protagoram Zenonis fuisse dis- cipulum. Haec te monitum volui. Alia tute ipse observabis, ex quibus facile intelligas, editionem nostram ceteris omnibus praeferen- dam. Vale.

## INDEX.

CAPVT I. *De philosophia universim considerata.* Pag. I

CAPVT II. *De methodo disputandi.* II

PARS I. PHIL. LOG. SEV PHIL. RAT.

QVAEST. I. *De natura logices.* 19

QVAEST. II. *De logicae artificialis utilitate et necessitate.* 27

QVAEST. III. *De mentis operationibus et partibus logicae.* 34

PARS I LOGICES. DE PERCEPT.

CAPVT I. *De idearum origine et natura.* 42

CONCLUS. *Plures habemus ideas pure intellectuales, quarum aliquas facili rationis usu acquirimus, ac proinde dantur ideae immatae secundum praemissam definitionem.* 49

CAPVT II. *De idearum sive notionum differentia.* 60

ARTIC. I. *De formali idearum differentia.* ibid.

ARTIC. II. *De materiali idearum differentia.* 65

ARTIC. III. *De universalibus, et distinctione graduum metaphysicorum.* 74

QVAEST. I. *Vtrum existat aliquod universale in rebus ipsis independenter a mente.* 83



**CONCLUSIO.** *Praeter voces et ideas sunt vel esse possunt in ipsis individuis quaedam naturae communes ante omnem mentis operationem, non quidem formaliter, sed tantum fundamentaliter.* 85

**QVAEST. II.** *Quomodo gradus metaphysici in eodem individuo distinguantur.* 90

**CONCLUSIO.** *Gradus metaphysici unius et eiusdem simplicis essentiae non distinguuntur formaliter ex natura rei; plurimi tamen distinguuntur virtualiter, seu cum fundamento.* 93

**CAP. III.** *De notionum signis et explicatione.* 103

**ARTIC. I.** *De notionum signis.* ibid.

**QVAEST. I.** *An voces sint signa arbitraria.* 106

**CONCLUSIO I.** *Voces sunt signa arbitraria, tum cogitationum nostrarum, tum ipsarum rerum.* ibid.

**CONCLUSIO II.** *Plures sunt in variis linguis voces, quae praeter primariam seu principalem significationem, aliam ex usu habent accessoriam, quae fiunt obscenae vel impudentes, aut contra honestae et verecundae.* 111

**QVAEST. II.** *De vocabulorum usu.* 113

**ARTIC. II.** *De definitione.* 129

**ARTIC. III.** *De divisione.* 134

## PARS II LOGICAE.

**CAP. I.** *De natura iudicii et propositionis.* 138

**CONCLUSIO I.** *Iudicium est simplex actus mentis, ex plurimis notionibus minime compositus.* 140

**CONCLUSIO II.** *Actus iudicii ad intellectum potius quam ad voluntatem pertinere videtur.* 144

**CAPUT II.** *De materiali iudiciorum differentia.* 147

**ARTIC. I.** *De propositionibus universalibus, particularibus et singularibus.* *ibid.*

**ARTIC. II.** *De iudiciorum et propositionum affectionibus.* 156

**CAPUT III.** *De formali iudiciorum differentia.* 171

**ARTIC. I.** *De veritate et falsitate propositionum.* *ibid.*

**CONCLUSIO.** *Propositionum contradictoriarum altera est necessario vera, altera necessario falsa, vi tamen contradictionis, neutra est definire vera, aut definite falsa.* 173

**ARTIC. II.** *De propositionibus indemonstrabilibus, demonstrativis, theoreticis et practicis.* 177

### PARS III LOGICAE.

**CAPUT I.** *De syllogismo.* 185

**ARTIC. I.** *De generalibus syllogismorum regulis.* *ibid.*

**ARTIC. II.** *De regulis syllogismorum specialibus.* 193

XVI

ARTIC. III. *De variis argumentandi generibus.* 207

CAPVT I. *De vero a falso, et certo ab incerto per ratiocinationem secernendo.* 213

ARTIC. I. *De vero et falso, ac utriusque criterio.* ibid.

CONCLUSIO. *Ad verum a falso discernendum sufficiunt regulae logicae, nec alio veritatis criterio opus est.* 221

ARTIC. II. *De certo, incerto atque probabili.* 227

ARTIC. III. *De scientia, opinione et fide.* 235

CONCLUSIO. *Scientia, fides et opinio possunt esse simul in eodem intellectu de eodem obiecto per diversa media seu motiva.* 249

ARTIC. IV. *De errore variisque argumentationum fallaciis.* 252

ARTIC. V. *De praecipuis errorum causis.* 258

PARS IV LOGICAE. DE METHODO.

CAPVT. I. *De methodo inventionis.* 267

ARTIC. I. *De methodo legendi seu studendi.* ibid.

ARTIC. II. *De methodo inveniendi proprio Marte veritatem.* 275

ARTIC. III. *De usu hypotheseon.* 283

CAPVT II. *De methodo synthetica.* 288

ARTIC. VNIC. *De methodo doctrinae, seu veritatem inventam exponendi.* ibid.

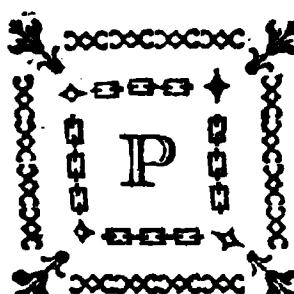
# INSTITVTIONES

## PHILOSOPHICAE.

### PROOEMIUM.

#### CAP. I.

##### *De philosophia universim considerata.*

 Hilosophia, si graecum nomen interpretemur, nihil aliud est, quam φιλία τῆς σοφίας, sive amor, et studium sapientiae. Nomine sapientiae intelligebant veteres rerum divinarum, et humanarum, causarumque, quibus caeres continentur, scientiam. Ab aliis sapientia dicitur rerum sublimiorum notitia, vel etiam animi ad recte sentiendum, recteque agendum dispositio. In huius nominis interpretatione philosophicae modestiae exemplum reliquit Pythagoras, qui a Leontio rege, an sapiens esset, interrogatus, nominis fastum respiciens, respondisse fertur: se non esse sapientem, sed philosophum seu sapientiae studiosum.

Iam vero relictæ graeci nominis etymologia, philosophiae nomine intelligi solet *cogni-*

*tio vera, certa et evidens rerum naturalium per causas.* Dicitur cognitio *vera* seu rebus ipsis consentanea, ut differat ab errore, *certa*, ut distinguatur ab opinione, quae cum errandi formidine coniuncta est; *evidens*, ut differat a fide, quae obscuritatem adiunctam habet; *rerum naturalium*, quae solis naturae viribus sine ulla revelatione cognosci possunt, ut a sacra theologia distinguatur; *per causas*, hoc est per rationes, ex quibus intelligitur, cur res sint vel esse possint.

Atque hinc patet: cognitionem philosophicam, tum ab historica, tum a mathematica differre. Historica enim cognitio in nuda facti notitia consistit; mathematica circa rerum quantitatem et proportionem versatur; at cognitio philosophica ulterius progreditur, addita scilicet ratione, cur res ita se habeat. Triplicis huius cognitionis discrimen exemplo illustrabimus. Qui novit solis meridiani calorem nunc crescere, nunc decrescere, huius cognitio historica est; qui radiorum solarium densitatem, et ictus magnitudinem, atque inde gradum caloris valet definire, is mathematica cognitione instructus est; at philosophica cognitione pollet, qui maiorem caloris gradum a maiori radiorum densitate, et minori ictus obliquitate pendere intelligit.

II. Quoniam prius est, facta ipsa cognoscere, quam eorum rationem reddere; omnis humana cognitio ab experientia exordium du-

## CAPVT I.

sit. Quare historicam cognitionem prius adquirere debet, qui ad philosophicam adspirat. Quia vero effectum aliquem a proposita causa produci posse, certissima ratione confirmatur, dum effectus quantitatem novimus, eamque viribus causae proportionalem esse demonstramus; cognitio mathematica philosophicae cognitionis certitudinem complet. Hinc mutuuum auxilium sibi praebet duplex illa cognitionis species mathematica scilicet, et philosophica.

Verum quamvis ex cognitione historica et mathematica lux magna nonnumquam rebus philosophicis adfulgeat, illae tamen cognitiones suis debent coërceri terminis, nec in philosophiam possunt admitti, nisi quatenus cognitioni philosophicae opem ferunt. Quare philosophorum partes non adimplent, qui vel in mathesi vel in historia toti sunt.

III. Philosophiam, qualem modo definivimus, non solum possibilem esse, sed revera existere; propria eorum, quae in nobis fiunt, experientia cognovimus. Etenim dubitare non possumus, quin homini nota sit ratio, cur nonnulla sint et fiant, vel saltem fieri possint, quae philosophica cognitio est. Igitur ex proprio conscientiae testimonio refelluntur ii, qui scientiam esse negarunt, si aliqui umquam de omnibus serio dubitaverint. Verum hanc quaestionem, utrum aliqua sit in homine scientia, quae adversus academicos institui solet; hic pro dignitate tractare non

possumus, eamque iccirco ad oportuniorem locum reuicimus. Quamvis autem philosophiam existere certissimum sit; si tamen philosophiae amplitudinem fere infinitam contemplemur, uitaeque breuitatem et mentis humanae tenuitatem meditemur; fateri nos non pudebit, eos etiam, qui summi philosophi vocantur, pauca admodum et fere nihil cognovisse. Nemo igitur philosophus de omni materia disputare praesumat, quod sophistae olim temere pollicebantur.

PHILOSOPHANDI HABITVS SEV FACILITAS,  
 QVAM NOS, ET QVIDEM IMPERFECTAM,  
 NON NISI LONGO LABORE COMPARAMVS,  
 PRIMO HOMINVM PARENTI A DEO LIBE-  
 RALITER INDITA FVIT.

IV. Quod his rationibus ostendi solet. Quum nempe Adamus innocens creatus sit, ut simul esset filiorum parens et doctor, Deumque diligeret, et ipsi soli serviret; Deus Adamo dedit cognitiones, sine quibus officia illa exsequi non potuisset. Huiusmodi cognitionis, quae divinitus Adamo concessa fuerat, manifesta in sacris litteris vestigia conspiciuntur. Eccli. cap. 17. legitur: *Deus creavit de terra hominem, et secundum imaginem suam fecit illum... Creavit ex ipso adiutorium simile sibi Consilium, et linguam, et oculos, et aures, et cor dedit illis excogitandi, et disciplina intellectus replevit illos, creavit illis scientiam spiritus, sensu implevit cor illorum, et mala, et*

*Iona ostendit illis.* Haec pauca dicta sint , ne vulgatam in scholis quaestionem omnino praetermisisse videamur.

Neque omittenda est haec , quae proponi solet obiectio , primos scilicet parentes fuisse deceptos a serpente , quem natura sua loquentem credidere. Ignorasse vim fructus vetiti, quo scientiam boni et mali se consecuturos sperabant. Ac tandem peccasse : proindeque bonum et malum non cognovisse. Qui quidem tanti errores cum divino infusae philosophiae beneficio convenire non posse videntur.

Huic obiectioni , ad quam referuntur aliae omnes quas fusius persequitur philosophorum vulgus , facilis est responsio. Quum nempe primorum parentum mens limitata esset ; res omnes simul actu cognoscere non potuerunt. Quare fieri potuit , ut ex attentionis defectu, vel ex alia causa res illas *actu* non cognoscerent , quas tamen noverant *habitu*. Serpens vero protoparentibus pollicitus est scientiam boni et mali non vulgarem , sed divinae similem : *eritis* , inquit , *sicut dii scientes bonum et malum*. Nec probari potest , Adamum in eo errore fuisse , ut loquendi facultatem serpenti congenitam esse crediderit. Potuit enim existimare virtute aliqua divina loquelam ei concessam fuisse ; quemadmodum in fructu scientiae boni et mali vim aliquam supernaturalem latere arbitratus est. Tandem quamvis Adamus philosophiae habitum infusum habue-



rit , multa tamen cognoscere potuit per scientiam experimentalem , quae in universum dumtaxat antea cognoscebat. Sic postquam vetitum fructum primi parentes gustaverunt , statim aperti sunt eorum oculi et experimentali cognitione se nudos esse senserunt , appetitum sentientem rationi rebellem experti sunt , atque a perfecta illa , quam a Deo acceperant , philosophia ceciderunt ; quum ante peccatum *caro spiritui subiecta esset , et spiritus Deo*. Ceterum ea , quae Adamo tribui solet philosophia : illa non debet intelligi philosophiae species , quae hominum ingenio , opinionum , disputationumque conflictu exercetur atque perficitur , quae ignorantiae , curiositati et admirationi suum debet ortum atque progressum Infusa Adamo philosophia fuit vera haec sapientia quae in Dei , sui ipsius , suorum officiorum et verae felicitatis cognitione posita est. Haec fuit philosophia Protoparenti infusa , quam divina gratia simplicissimis quoque rudioribusque intundit hominibus. Sed haec pauca dicta sint de quaestione prolixius agitari solita.

Post Adami Evaeque peccatum , homines ignorantiae et peccato obnoxii nasci coepere , atque in tenebris constituti , ex quibus non nisi longo studio et improbo labore emergere possumus , adiuvante illo , qui est *lux mundi et causa effectrix philosophiae* , ut loquuntur scholae. Quibus autem incrementis post primi Parentis peccatum , offusamque menti

nostrae caliginem philosophiae studium adoleverit, definiri non potest. Satis erit recentiora philosophiae tempora observare. Temporum iniuria et hominum negligentia quum penitus extincta fuisset philosophia tam paulatim restituerunt viri ingenio excelentes, qui *causae secundae*, ac *reparatrices* philosophiae appellari possunt. His autem veluti gradibus ad philosophiam restaurandam progressi sunt. Primum admirati sunt plures effectus, eo scilicet attentius et suspensio iudicio contemplati, historicam effectuum cognitionem adquisiverunt. Hinc ortum est desiderium causas et rationes, propter quas res ita se haberent, inveniendi. Causas deinde, paucas tamen, observando atque experiendo detexerunt ac confirmarunt. Vnde ex ignorantia causarum nata est admiratio effectuum; ex admiratione diligens inquisitio causae suborta est; ex qua tandem inventio multiplici observatione et experientia confirmata.

V. Si ad ea, quae in nobis intus geruntur, animam advertimus; res aliquas extra nos existere, et organa sensoria commovere, propria conscientia testatur. Quilibet etiam sui ipsius, suaeque existentiae sibi conscius est. *Ens autem illud, quod in nobis sui ipsius conscius est*, animam dicimus; *res vero ceteras extensas magnitudine et figura diversas, quas extra nos intuemur*, corpora vocamus. Ratiocinando demonstramus, corpora

et animas humanas non esse entia a se, sed propria virtute non existere et perseverare. Necesse est ergo, ut eorum auctorem Deum agnoscamus, cuius potentia utrumque entium genus productum fuit. Entia igitur quae ad nosmetipsos advertendo cognoscimus, sunt Deus, animae humanae et corpora.

Quapropter tres constituendae sunt philosophiae partes generales, quarum una de Deo; altera de anima humana; et tertia de corporibus disserat. Ea pars philosophiae, quae de Deo agit, *theologia naturalis* vocatur, estque *scientia eorum, quae in Deo sunt, et eorum, quae per Deum fiunt vel fieri possunt*. Illa quae in Deo sunt, attributa vel perfectiones divinae dicuntur; quae autem vi horum attributorum a Deo fieri posse intelliguntur, sunt ipsius Deo operationes, velut creatio et conservatio universi. Pars illa philosophiae, quae de anima agit, quaeque est *scientia eorum, quae in anima sunt, aut quae per animam esse possunt*, tractatus de anima, ab aliis *Psychologia* nuncupatur. *Pneumatica* vero generatim appellatur *spirituum scientia*, eaque complectitur theologiam naturalem, tractatum de anima, atque etiam pauca, quae lumine naturali de angelis novimus. Haec autem pars ultima ad philosophiam proprie non pertinet. Quae enim de angelis lumine naturali a philosophis disputari solent, in meris fere coniecturis versantur: quae autem de iis docet re-

velatio, sibi vendicat sublimior scientia, sacra scilicet theologia. Tandem quum plura sint enti omni, seu spiritibus et corporibus communia, *pars illa philosophiae, quae de ente in genere et communibus entium affectionibus tractat*, dicitur *Ontologia*. Ex his vero omnibus partibus *Metaphysica* componitur, quae proinde dici potest *entis in genere et spirituum scientia*.

Continua fere experientia novimus, geminam esse in anima facultatem, alteram quam *cognoscitivam* appellant, alteram *appetitivam*. Nec minus patet, utramque facultatem in suo exercitio aberrare posse: nempe, cognoscitivam a vero, et appetitivam a bono; ita ut illa errorem loco veritatis amplectatur, haec malum loco boni eligat.

*Pars philosophiae, quae facultatem cognoscitivam in cognoscenda veritate, ac vitando errore dirigit*, dicitur *Logica*. Altera *pars philosophiae, quae usum facultatis appetitivae in eligendo bono, et fugiendo malo praescribit*, nominatur *philosophia Moralis*, vel *Ethica*, atque etiam *philosophia practica*. Altera denique pars philosophiae, quae circa corpora occupatur, *Physica* dicitur, et est, *scientia eorum, quae in corporibus sunt, aut quae per corpora esse possunt*.

Dividitur *Physica* in *generalem* et *particularem*. Illa de generalibus corporum affectionibus, quae videlicet omnibus eorundem

speciebus communes sunt, disserit ; haec vero singulares corporum species contemplatur.

Partium philosophiae is ordo inviolate seruari debet , ut illae praecedant partes ex quibus aliae principia sua mutuuntur ; alioqui ruerent philosophiae certitudo atque evidentia, sine quibus scientia esse non potest. Quum igitur Logica tradat cognoscendae veritatis regulas in singulis philosophiae partibus necessarias ; primo omnium loco tractanda est , et ceterarum partium organum iure merito dicenda. Secundum locum obtinere debet Ontologia , quae quum maxime universalis sit , aliarum partium principia continet. Deinde tradi potest Psychologia , seu pars illa quae de anima est , et theologiae naturali praemitti debet. Nam attributorum divinorum notiones formamus , dum attributa , quae animae conveniunt, omni imperfectione , et limitatione exuimus, atque ideo theologia naturalis Psychologiae principiis indiget. Physica praevisam ontologiam sibi vult. Morali vero Ontologiam , Psychologiam , ac theologiam naturalem praecire, rectus ordo postulat : etenim officia hominis erga Deum , erga seipsum , et ceteros homines accurate demonstrari non possunt , nisi ex tribus illis scientiis principia hauriantur. Physica Ethicae convenientius praemittitur ; sed physica generalis particulari prior omnino esse debet. In singulis vero philosophiae partibus explicandis ea suprema lex est , ut nem-

pe ea praecedant , ex quibus pendet rerum  
deinde tractandarum intelligentia.

## CAP. II.

*De methodo disputandi.*

**E**a est scholarum consuetudo , ut disputa-  
tionis leges in tertia tantum logicae parte de-  
monstrari soleant , quod quidem a recta do-  
cendi ratione alienum omnino videtur. Quum  
enim vel ab ipso logices initio variae quae-  
siones methodo scholastica tractandae oscur-  
rant ; disputationis omnino ignaros ad dispu-  
tandum accedere non decet logicae auditores.  
Itaque disputandi methodum breviter et quan-  
tum postulat recta docendi ratio , primum de-  
clarabimus ; totam deinde argumentationis ar-  
tem opportuniori loco fusius explicaturi.

I. *Propositio* , quae probanda vel oppug-  
nanda est , vocatur *quaestio*. In propositio-  
ne autem partes plurimae considerari debent.  
I. *Voces*, quibus exprimuntur res in mente nos-  
tra repraesentatae. II. *Subiectum*, de quo ali-  
quid affirmatur vel negatur. III. *Attributum*  
sive *praedicatum* , quod de subiecto adfirma-  
tur vel negatur. IV. *Copula* , quae nexum  
sive convenientiam praedicati et subiecti sig-  
nificat. Si copulae praefigatur particula *non*,  
significatur subiecti et praedicati discrepantia,  
sive non convenientia. E. g. in hac proposi-

tione : *Deus est iustus* : subiectum est *Deus*, praedicatum *iustitia*, quae Deo tribuitur; verbum autem substantivum est, dicitur copula, qua significatur Deo inesse iustitiam. Subiectum et praedicatum communi nomine vocantur propositionis *termini*, seu *extrema*; subiectum autem *minor terminus* appellatur; praedicatum *maior terminus* dicitur. Itaque *propositio* est : *enuntiatio*, sive *oratio*, qua *praedicatum de aliquo subiecto affirmatur vel negatur*. Porro necesse non est, propositionem quamlibet constare tribus expressis vocabulis, nempe subiecto, praedicato et copula. Vnicum enim verbum gerere potest vires attributi et copulae; ita dum dicitur: *Mens cogitat*; propositio illa huic alteri aequivalet : *Mens est cogitans*.

II. Si propositio aliqua sit per se nota, tunc satis est, terminos immediate inter se comparari. Quare si propositionem aliquam probandam suscipimus, sola terminorum comparatione eam evidentem non esse oportet, ac proinde obscuritate aliqua laborat. Hinc fit, ut adhiberi soleat tertius aliquis terminus, qui *medius* vocatur. Hic nempe tertius cum duobus aliis terminis comparatur, ex qua comparatione inter eos necessariam esse connexionem colligimus. Exemplo sit haec quaestio: utrum *anima sit immortalis*: vox *anima* minor terminus, *immortalis* vero maior est; hic potest esse medius, *quod est spirituale*: et

ita probatur quaestio: *quod est spirituale, illud est immortale: atqui anima est spiritalis, ergo est immortalis*. Duae priores propositiones vocantur *praemissae*, eo quod conclusioni quae tertia est, praemittantur. Praemissae dicuntur etiam *antecedens*, et conclusio vocatur *consequens*, ipsa denique conexio consequentis cum praemissis appellatur *consequentia*. Prima propositio speciali nomine dicitur *maior*, quia in ea maior terminus cum medio; secunda *minor*, quia in ea terminus minor cum eodem medio confertur. Talis oratio constans tribus propositionibus ea, qua dictum est, arte dispositis, nominatur *syllogismus*. Ex adlato exemplo liquet rectam ratiocinationem non posse absolvi paucioribus, quam tribus propositionibus, quia medium debet semel in utroque termino comparari. Potest tamen minor aut maior propositio subintelligi, et tunc argumentatio vocatur *enthymema*, ut *anima est spiritalis; ergo est immortalis*; subintelligitur maior: *quod est spirituale, illud est immortale*.

Quamvis pauciores esse non possint quam tres propositiones; in longiori tamen argumentatione possunt esse multo plures. Si enim medium unum non sufficit ad ostendendam, quae est inter terminos, relationem, plura media aliquando adhibentur. Tunc argumentatio vocatur *acervus* vel *sorites*, eo quod veluti coacerventur propositiones. Ita si velim pro-



bare , avaros non esse felices , sic argumentari licet : *avarī multa desiderant ; qui multa desiderant , multis egent : qui multis egent , sunt miseri ; qui sunt miseri , non sunt felices ; ergo avari non sunt felices.* Verum hae omnes argumentationes , quotcumque propositionibus constent , ad syllogismorum formam reduci possunt.

III. In omni argumentatione duo distinguenda sunt , *materia et forma* Materia sunt propositiones et termini , ex quibus argumentatio constat ; propositiones quidem *materia proxima* , termini vero *materia remota*. Forma argumentationis est : *propositiū et terminorum , seu materiae tam proximae , quam remotae ad concludendum apta dispositio*. Quare si ex praemissis sequatur conclusio , argumentationis forma legitima est ; sin minus , forma est vitiosa. In primo casu argumentum dicitur esse in *forma* , in secundo *non esse in forma*. Argumentatio vitiosa est ratione materiae , si aliqua propositio falsa sit. Hinc argumentatio potest esse legitima ratione formae , et vitiosa ratione materiae , ac vice versa.

IV. Sed praetermissis hic syllogismorum regulis et modis ; pro scholarum more , brevius tamen , deinde explicandis , argumentationis alicuius vitium ex haecenus dictis facile dignosci poterit. Etenim quum ad legitimam syllogismorum formam necesse sit , conclusionem elici ex praemissis ; oportet con-

clusionem contineri in praemissis, non quidem expresse et iisdem omnino verbis; alioquin nihil probaretur. Intervenire ergo debet alia propositio, quae conclusionem in altera praemissa contineri declaret. Si autem in syllogismo haec servata fuerit regula, recta erit argumentatio. Itaque patet ex materia, et forma totas pendere legitimae argumentationis leges. Caetera autem praecepta, quae ad ipsam argumentantium personam spectant, ad haec praecipua capita revocari possunt. I. Status quaestionis clare proponatur, atque usitatis vocabulis enuntietur. Si autem in oppugnanda quaestione aliquid obscuritatis lateat, oppugnans defendentem interrogationibus urgere debet, vocabulorum interpretationem rogare, donec omnis removeatur ambiguitas. Constituta verborum significatione, in disputationis progressu ab ea nequaquam recedendum est. Ex violata hac lege persaepe fit, ut disputationes in vanissimos clamores merasque nominum lites abeant. II. Oppugnans argumentandi initium faciat, adhibito syllogismo vel enthimemate. Fallacias omnes inanesque captiones sedulo vitare debet, atque accuratam argumentationis formam scrupulose consecetur. Si propositionem veram exercitationis philosophicae causa impugnaverit, nihil proferat, quod veritatem obscurare possit, immo quidquid dixerit, ad veritatis explicationem conducat. Si impugnanda obti-

gerit propositio falsa, stricta syllogismorum vi adversarium premat, veritatis confessionem extorqueat vel saltem invitum redigat ad prima principia, quae sine pertinaciae nota negare non possit. III. Defendens proponentis argumentationem accurate repetat, nec tamen scrupulosius servatis iisdem verbis: immo si prolixior sit et obscurior proponentis argumentatio, ea in pauciora contrahi, clariusque exprimi debet. Deinde argumentationis praemissas perpendat. Si alterutra sit falsa, ea negari debet; si utraque, ambae negantur: si una sit obscura, altera falsa, prima permittitur, hoc est, neque negatur, neque affirmatur, donec veritas, aut falsitas pateat, quod ita exprimi solet, *transeat maior*, vel *minor*. Quia autem ex praemissa falsa erui non potest conclusio vera, in praedictis casibus negatur *consequens*. At si conclusio non colligatur legitime ex praemissis etiam veris, tunc conceduntur praemissae, et negatur *consequentia*. Si praemissae, duplicem admittant significationem, quarum una veritati propositionis contraria esse possit, iam distinctione utendum est, declarandus nempe est duplex propositionis sensus, hac adhibita vulgari formula, *distinguo maiorem*, vel *minorem*; neganda deinde propositio secundum sensum propugnatae veritati contrarium in sensu autem altero concedenda; atque simili modo negandum vel concedendum consequentia. IV. Sae-

pe fit, ut oppugnans syllogismos hypotheticos, sive conditionales proponat, in quibus nempe maior propositio est hypothetica, sive conditionem aliquam includit. Talis est hic syllogismus: *si Deus est, mundus providentia regitur; atqui Deus est; ergo mundus providentia regitur*. Maior huius syllogismi constat duabus partibus, quarum prior vocatur antecedens, quae continetur verbis: *si Deus est*; posterior consequens, *mundus providentia regitur*. Itaque defendens accurate expendere debet propositionis hypotheticae antecedens, consequens et consequentiam. Si antecedens verum sit, et consequens ex illius veritate non eruatur, defendens, concesso antecedente, negat consequentiam maioris. Si antecedens falsum est, et consequentia legitima, conceditur maior. Quia autem antecedens, quod falsum est, affirmatur in minori, negari debet minor. Tandem si vera sint propositionis conditionalis antecedens et consequens, atque legitima sit consequentia, negetur autem consequens in minori, ut negari etiam possit antecedens in conclusione; concessa maiori negari debet minor; ut patet hoc exemplo: *si aliqua sit cognitio certa, debet esse certum veritatis criterium; atqui nullum est certum veritatis criterium; ergo nulla est cognitio certa*. In hoc syllogismo conceditur maior, cuius partes omnes verae sunt. Quia autem in minori negatur consequens ma-

ioris , quod verum est , ut inde in conclusione colligi possit falsitas antecedentis , quod etiam verum est , hinc negari debet minor.

Hae sunt praecipuae disputationis regulae, quibus adiungi debet haec omnino necessaria conditio , ut nempe a praeiudicatis opinionibus immunis plane sit disputantium animus, et ad veritatem indagandam paratissimus. Quum autem secundum praescriptas leges nulla admitatur praemissa , nisi sufficienter probata et explicata , neque ullus admitti debeat syllogismus , cuius forma non sit legitima ; manifestum est , hunc futurum esse disputationis fructum , ut quaestionis propositae veritas aut falsitas , certitudo aut incertitudo in bono tandem lumine collocetur.

## PRIMA PARS PHILOSOPHIAE.

## LOGICA

## SEV

## PHILOSOPHIA RATIONALIS.

## QVAESTIO I.

*De natura logices.*

**V**arios inter homines, qui nullis logicae praeceptis adiuti, investigandae veritati dant operam, alios videmus perpetua fere mentis caligine laborare; alios veritatem e tenebris feliciter eruere, eam inventam expedite proponere atque explicare. Ex hoc diverso studiorum successu manifestum fit, mentis nostrae operationes certissimis regulis dirigi, easdemque regulas ab iis etiam non advertentibus servari, qui veritati inveniendae assueti sunt. Perinde hic sese res habet, ac in motibus organicis corporis nostri, qui secundum certas leges plerisque hominibus ignotas absolvuntur. Quemadmodum vero quaedam sunt in corpore nostro ad motus organicos dispositiones, quae sine exercitio ex aliorum hominum

imitatione acquisito ad actum vix reduci possunt, multo minus ad habitum; ita et menti nostrae indita est dispositio ad operationes suas in veritatis, inquisitione dirigendas. Etenim sine logicae praeceptis multa cognoscimus, quod quidem sine aliqua dispositione naturali esse non potest. Sed haec dispositio sine comparato ex aliorum hominum imitatione exercitio ad actum reduci vix potest, multo minus ad habitum. Quantum vero ad huius dispositionis actum et habitum conducant exercitatio, aliorumque hominum societas duobus exemplis licebit intelligere.

Primum refertur a Bernardo Connor in *evangelio medici* art. 15. anno 1694. In nemoribus ad Lithvaniae et Russiae confinia sitis in ursorum grege inventus est iuuenis, decem circiter annos natus, adpectu horridus, pilis hirsutus, omnis loquelaе expers, nec ullum rationis indicium praebens. Pedibus ac manibus ursorum instar incedebat, vultu tamen et externa nudi corporis figura hominem referebat. Baptizatus et cum hominibus degens, innixis primum parieti manibus, tandem stare pedibus didicit, et cibis humanis assuefactus, post longum tempus feram naturam exuit, ac verba quaedam rauca voce proferre coepit. De statu sylvestris vitae interrogatus, non magis praeteriti temporis meminerat, quam nos eorum recordamur, quae egimus vagientes in cunis.

Alterum exemplo legitur in historia academiae regiae scientiarum parisiensis anno 1703. Iuvenis quidam a nativitate surdus et mutus edoctus fuerat ea omnia, quae ad externum Religionis cultum pertinent; ut signo crucis frontem, os et pectus notare; aqua lustrali seu benedicta frontem adspargere; in genua procidere, et gestus precantis imitari. Quum casu fortuito auditus compos factus fuisset, sono campanarum in aures illapso, et quatuor post menses verba imperfecta fundere didicisset, interrogatus a theologis, non solum nullam de Deo, anima et moralitate actionum notionem demonstrabat, sed praeterea numquam advertisse videbatur ad ea, quae alios imitatus didicerat; multo minus ad ex serio attendisse. Hic autem obiter monere satis erit, tam crassam et fere incredibilem ignorantiam, non ad facultatis, sed ad attentionis et memoriae defectum esse referendam. Ceterum de his duobus exemplis sermo deinceps recurret.

II. *Dispositio illa naturalis communi exercitio ad habitum reducta, quae nempe operationes mentis in veritatis investigatione diriguntur; logica naturalis dicitur. Notitia confusa regularum, secundum quas in veritatis investigatione diriguntur mentis operationes, dici potest logica naturalis docens. Porro habitus confusam illam regularum notitiam ad usum transferendi, potest appellari logica*



*naturalis utens*, quae solo exercitio acquiritur. Si easdem regulas distincte quis noverit, illarum rationem clare percipiens, tum *logicam* habet *artificialem docentem*, quae proinde est: *scientia dirigendi operationes mentis in cognoscenda veritate*, et dicitur simpliciter *logica*. At qui pollet habitu regulas logicae docentis exequendi, sive iis utendi, *logicam* habet *artificialem utentem*, quae proinde est *habitus sive ars dirigendi operationes mentis in veritate investiganda*.

III. Ex his omnibus aliqua veluti corollaria colliguntur. Primum est: *logicam artificialem docentem* esse distinctam explicationem logicae naturalis, et easdem esse utriusque regulas. Secundum est, *logicam naturalem docentem*, quum sit notitia confusa, non nisi factis et exemplis doceri posse; *logicam vero utentem*, non discendo, sed exercendo acquiri. Ideoque solam *logicam artificialem docentem* in scholis explicari posse; licet etiam modum docere possimus, quo *logica artificialis utens* acquiratur.

Tertium: paucis verbis absolvitur quaestio, utrum *logica sit scientia vel ars*. Si enim *artis* nomine habitus ille intelligitur, qui ad opus aliquod, qualecumque demum sit, ordinatur, *logica* certe *ars* dici debet. Modum enim tradit conficiendi divisiones, syllogismos aliaque id genus opera. Verum si *artis* nomine nihil aliud significatur, nisi ipsa operis executio

iam logica docens *ars* dici non potest ; illudque nomen conveniet dumtaxat logicae utenti, quae frequenti regularum executione acquiritur. Vtraque autem logica, sive docens, sive utens, scientia appellari debet, quum suas operationes certo et evidenter demonstret.

Quartum : logica naturalis non est eiusdem perfectionis in singulis hominibus. Docet enim experientia, non omnes esse ad veritatem intelligendam aequè aptos, etsi eodem doctore parique mentis contentione utantur. Quintum : qui cum hominibus acri iudicio praeditis frequenter colloquuntur, vel libros accurata methodo conscriptos debita attentione legunt ; ii genuinam logicam naturalem sibi comparant, dummodo adsit requisita dispositio. Contra vero qui legunt libros oscitanter et parum accurate compositos, vel qui nullius iudicii homines frequentant ; ii dispositionem naturalem corrumpunt, et ad veritatem cognoscendam inepti fiunt, nisi citius seduloque caveant. Sextum : quum logicae nomine intelligamus scientiam dirigendi operationes mentis in cognoscenda veritate, atque ad hunc scopum referenda sint omnia in logicae institutionibus tractanda, perspicuum est, logicae *obiectum totale et adaequatum*, seu ut loquuntur, *attributionis esse mentis operationes, quatenus in veritate cognoscenda dirigendas*. Verum quamvis id manifestum sit ; attamen de obiecto logicae acriter disputari solet, et res

per se clara ingenti verborum copia atque faragine obscuratur. Haec autem quaestio tota est de nomine, et definitis logicae obiectique vocibus evanescit. Qui hac de re litigant, eodem logicae nomine non eandem intelligunt disciplinam, ut constat ex variis, quas tradunt, logicae definitionibus, et ex vario huius disciplinae tractandae modo.

Hac de causa alii res omnes, prout sunt definitae, aut divisae, aut ratiocinando explicatae; alii, inde nominales appellati, voces et nomina, quae sunt cogitationum signa; alii syllogismum; alii argumentationem, alii demonstrationem; alii denique ens rationis secundasve intentiones logicas statuunt esse logices obiectum.

Quid autem sit *ens rationis* vel *secunda intentio logica*, hic data occasione explicandum est. Nostris enim auditoribus ignota esse nolumus usitata apud scholasticos barbara quoque vocabula. Notio rei, ut in se est considerata, dicitur *intentio prima*. Ita si prolata ac voce *Deus* intelligitur ens summe perfectum; haec Dei notio dicitur *intentio prima*. Verum si rebus cognitis quasdam notiones aut denominationes affingimus, quae non sunt in rebus ipsis, sed ex mentis reflectione nascuntur; hae vocantur *entia rationis*. Sic rotunditas in genere, homo in genere; seorsim non existunt; nullibi enim sunt rotunditas, et humanitas in genere; sic univer-

alia non habent existentiam seorsim a singularibus. Igitur quum neque sint entia, neque entis modi, mente tamen concipiuntur; *entis rationis* nomen philosophis facere placuit. Quamvis autem entia rationis re vera existere non possint; cum nihilo tamen vel impossibili non debent confundi. De impossibili enim nulla notio haberi potest; sic montis sine valle nulla potest formari notio. Contra autem entia rationis existunt in mente, quae illorum proprietates percipit. Haec entia dicuntur etiam *secundae intentiones*; quod post primam intentionem ex ipsa mentis reflexione ortum habeant. Appellantur quoque *intentiones logicae*, eo quod referantur ad obiectum logicae, quae tractat etiam de universalibus. Ceterum his futilissimis quaestionibus omissis, patet pro vario, quem unusquisque in tradenda logica sibi proponit, scopo, varium esse logicae obiectum. Duplex autem alicuius facultatis obiectum a logicis distinguitur, *materiale* scilicet, sive materia, circa quam facultas occupatur; et *formale*, seu materia, quatenus sub aliqua speciali ratione consideratur. Itaque *obiectum materiale* nostrae logicae dicimus *mentis operationes*; *formale vero ipsas mentis operationes, quatenus ad veritatis investigationem dirigendas*. Tandem obiectum *totale*, et *adaequatum*, quod ex materiali et formali componitur, statuimus *mentis operationes ad veritatem investigan-*

*dam dirigendas.* Nihil enim aliud nos intendimus in universa logica, nisi facultatem cognoscitivam, seu mentis operationes ad veritatem investigandam instruere.

Denique ex dictis solvitur quaestio, utrum *logica docens distinguatur ab utente*. Duos illos habitus longe inter se differre, facile patet. Etenim, logica docens est habitus theoreticus regulas logicae explicandi et demonstrandi; logica utens est habitus easdem regulas ad usum transferendi. At sola regularum scientia non sufficit, ut mentis operationes in veritatis cognitione actu dirigamus. Repetitis opus est exercitiis, quibus tandem habitus iste practicus, ut ceteri omnes, comparatur. Et certe hanc habituum differentiam, ita ut unus sine altero esse possit, demonstrat experientia. Saepe enim videmus, auctores logicae docentis peritos in operum suorum praefationibus magnam promittere, et logicae regulis consentanea. Verum in operis executione aliud omnino agunt, et a logicae regulis aberrant. His quidem promissoribus non defuit voluntas, nec regularum cognitio; logicam docentem habebant, sed utente carebant. Quae quum ita sint, caveant logicae docentis periti, ne praeceptis, quae memoria didicerunt, plus aequo confidant, et in scriptis vel colloquijs se accurata methodo uti arbitrentur. Sed longo regularum exercitio superanda est illa tarditas ingenii, quam in regula-

tum usu nos omnes magis vel minus experiri pro varia casuum difficultate, ingenue fatendum est.

## QVAESTIO II.

*De logicae artificialis utilitate,  
et necessitate.*

## I.

**L**ogica artificialis duplex distingui debet, altera captiosa prorsus et sophistica, altera verax et sincera, quam quidem solam docere intendimus.

Priorem inter veteres professi sunt praecipue Protagoras Zenoni eleati aetate suppar, qui quum soliditate iudicii non posset, vana subtilitate illum vincere conatus est: Euclides Megarensis, qui Megarensibus rabiem disputandi inspirasse dicitur; et stoici, quorum princeps Zeno Cyprius. Illa autem simulata verae logicae species tortuoso disputandi genere, et vanissimis verborum cavillationibus densissimas veritati tenebras obducebat, suosque sequaces iudicio et fere sensu communi spoliabat. Posteriori, nempe verae logicae, operam dederunt inter antiquos praecipue Zeno Eleates, qui acri ac subtili ingenio praeditus, primus, teste Platone, ratiocinandi regulas in corpus scientiae congegit. Socrates et Plato, viri sapientissimi, qui in reprimentda sophistarum superbia, inanique acuminis

ostentatione retundenda, toti occupati, nobis viam ostenderunt, qua idem facere possimus.

Modeste, graviter, et sine festinatione disputabat Socrates, et ita se gerebat, quasi ab adversario vellet id, de quo certabatur, discere; vocum obscurarum interpretationem rogabat; variis quaestiunculis hominem premebat humanissimis quam fieri poterat verbis; nihil nisi perspicuum et accurate probatum admittebat, eaque methodo aut veritatem, aut sophistae vanitatem retegebat. Aristoteles Platonis ubertate plenus sexdecim libris concinnavit organum logicae, quae referta est optimis inventis ac regulis dummodo ab Arabum commentariis seceretur atque expurgeretur. His omnibus accesserunt recentiorum labores, quibus Aristotelis logicam illustrarunt, et novis incrementis auxerunt.

II. Dum quaeritur, utrum *logica ad ceteras disciplinas acquirendas necessaria sit*; omnis controversia in eo posita est, utrum sit *simpliciter* necessaria, sicut navis ad traiciendum mare; vel an sit tantum necessaria, ut vocant, *secundum quid*, hoc est, ut tutius et facilius ceteras disciplinas consequamur; sicuti equus est itineri facilius conficiendo necessarius, et multa hoc sensu necessaria dicimus, quae maximae sunt utilitatis.

III. Duplex etiam est status scientiae comparandae. Vnus perfectus, quum nempe et difficiliora, quae ad scientiam pertinent de-

monstrare, et quae contra opponuntur solvere possumus; alter est imperfectus, quum scilicet aliquas tantum conclusiones, nec omnes difficiliore cognovimus, neque etiamolvere valemus difficiliora, quae opponi possunt, argumenta. Varia etiam scientiarum genera distingui solent. Aliquae scientiae ex principiis per se notissimis, quasi sponte fluunt, in quibus accurata methodo pertractatis, nullus est controversiae locus, qualia sunt geometriae elementa. Aliae scientiae sunt magis involutae, quarum principia sunt abdita, et conclusiones longius remotae, quaeque disputationi locum relinquunt; quales fere sunt omnes scientiae naturales, mathesi excepta.

LOGICA ARTIFICIALIS AD OMNES SCIENTIAS FACILIVS AC PERFECTIVS ACQVIRENDAS, ET AD OMNEM VITAE STATVM UTILISSIMA EST.

IV. Patet ex ipsa logicae artificialis definitione. Etenim logicae naturalis regulas confuse tantum cognitae, distincte explicat logica artificialis, easque ad usum in quocumque casu transferre docet. Totam logicae artificialis utilitatem paulo fusius explicabimus. Logica errorum causas aperit et remedia proponit, docet rem in suas partes distribuere, obscuram vocabulorum notionem explicare, incertam determinare, docet ambigua distinguere, falsitatem sub specie veri latentem coarguere, rationes ad persuadendum idoneas contexere, quod



probandum susceperis, apta conclusione conficere, de singulis ordinatim et convenienter disserere insidiosas fucatae eloquentiae praestigias et inanem sermonis splendorem a rationum momentis et sententiarum pondere secernere. Haec autem documenta magnam habent utilitatem, sive scientiis quibuscumque danda sit opera, sive doctoris fidelis officio fungendum, sive munus oratoris sustinendum, sive de re gravi sententia enuntianda, sive ferendum in re quacumque iudicium. Igitur dubitare non licet, quin logica ad omnem vitae usum, et scientias comparandas sit utilissima.

*Obiect. 1.* Quidquid ergo de logicae vanitate dixerint SS. PP. id de captiosa, fallacique logica intelligendum est. *Obiect. 2.* Neque obstat contraria et quidem frequens experientia, quā ex illis, qui logicae artificiali studuerunt, plures saepissime errare observamus; dum alii contra solo logicae naturalis lumine utentes, in iisdem studiis feliciter versantur, veritatemque facilius eruunt ac demonstrant. Quod enim id fiat, hominis errantis vitio, non logicaetribuendum. Igitur qui studet logicae, pluribus de causis errare potest, etiam dum logica eum ab errore liberare posset. Nam si logica utente destituatur, logicae artificialis praecepta executioni non mandat, sed agit ex logica naturali tantum, quamvis sibi videatur agere secundum logicam artificialem. Praeterea, si logicam artifi-

cialem docentem non bene intellexerit, aut si illam edoctus fuerit, quae regulas distincte non explicat; idem est, quantum ad usum, ac si illam ignoraret omnino. *Obiect. 3.* Denique nullum dubium est, quin librorum accurata methodo conscriptorum assidua et attenta lectione multum perficiatur logica naturalis, quare fit, ut qui huiusmodi studiis diu operam dederunt, rarius errent, quam qui logicam artificialem docentem in scholis didicerunt, neglecta utente.

V. Ex hac explicatione brevius solvitur quaestio in scholis agitata, utrum nempe *logica artificialis ad scientias comparandas sit simpliciter necessaria*. Quod ad utilitatem spectat, nullum dubium esse demonstravimus. Verum si de necessitate agatur, duplex distinguendum debet, ut iam antea factum est, scientiarum genus. Vel scientiae sunt faciles, et accurata methodo pertractatae, qualia sunt arithmeticae et geometriae elementa, vel scientiae sunt difficiliiores, et methodo minus accurata traditae.

AD COMPARANDAS PRIORIS GENERIS SCIÉNTIAS ABSOLVTE ET SIMPLICITER NECESSARIA NON EST LOGICA ARTIFICIALIS.

Demonstratur experientia. Et quidem pueri arithmeticae et geometriae elementa olim docebantur; plures etiam num has matheseos partes addiscunt, et ita evidenter intelligunt, ut a ve-

ritatibus, quarum demonstrationem percipitur, nullis argumentorum fallaciis dimoveri possint, etiamsi praeceptis logicae non sint imbuti.

Euclides, quo acrius nemo demonstravit unquam, floruit, ut multis videtur, ante Aristotelem, qui ex eo perfectissimarum demonstrationum exempla mutuatus creditur. Hinc etiam Xenocrates arithmetica et geometriam ansas, quibus philosophia arripitur, appellabat. Hinc academiae foribus insculpta olim legebantur haec verba: *Nullus geometriae expers intrato.*

Cur autem logica ad tales scientias acquirendas non sit simpliciter necessaria, ex ipsa geometrarum methodo intelligitur. Etenim geometrae nullam in vocabulis ambiguitatem relinquunt; voces omnes, quibus utuntur, accurate explicant; praemittunt axiomata per se clara, ex quibus fluunt, quae sunt deinceps demonstraturi: postremo inconcussas conclusiones, vel ex definitionibus, quae in conventionem venire non possunt, vel ex principiis per se manifestis, vel ex aliis iam demonstratis conclusionibus colligunt. Igitur geometrae in suis demonstrationibus firmissimi sunt, facillime parallogismos seu falsas ratiocinationes discernunt, quamvis sophismatum fallaciam ad regulas logicae artificialis exigere non possint. Porro ad veram scientiam satis sunt certitudo et evidentia, quae nullis cavillationibus concuti ac labefactari possint.

AD SCIENTIAS TAMEN DIFFICILIORES ET METHODO MINVS ACCVRATA PERTRACTATAS IN STATV PERFECTO COMPARANDAS , ABSOLVTE NECESSARIA EST LOGICA ARTIFICIALIS.

Id quidem contrariis rationibus probatur. Etenim qui nulla logicae artificialis notitia imbutus est , ignorat , qua ratione examinari debeant longiores et difficiliore demonstrationes , num demonstrationis severitatem sustineant. Hinc saepe accidit , ut in materia difficili, vel minus accurate pertractata , aliqua admittantur tamquam demonstrata , quae a demonstrationis evidentia longius absunt : immo nonnulli ea saepius sese intelligere confidunt , quae sunt obscura et inanes sine mente soni. Huius erroris evidens est ratio. Qui sola logica naturali pollet , is confusam tantum habet regularum notitiam , quibus in rerum cognitione diriguntur mentis operationes , et secundum confusam illam notionem ipse quoque suae mentis operationes dirigit : hinc oritur rerum confusio , ex confusione error.

*Obiect.* Observandum tamen est , aliquas esse difficiles matheseos partes , quas in statu perfecto adquisiverunt magni quidam viri , licet artificialis logicae auxilio destituti. Verum insignes illi mathematici methodum geometricam attente meditati , regulas , quibus in veritatis inquisitione ac demonstratione mens nostra dirigitur , proprii ingenii acumine sibi

formarunt , suae logicae artificialis quasi auctores.

### QVAESTIO III.

#### *De mentis operationibus et partibus logicae.*

##### I.

**S**i ad ea , quae intus in nobis aguntur , serio attendamus , intimo quodam sensu , propria scilicet conscientia , novimus , animae nostrae res veluti praesentes esse , antequam easdem res prosequatur ut bonas , vel refugiat tamquam malas. Haec autem *rerum in mente repraesentatio* , rerum *notio* dicitur. Quamobrem animae nostrae inest facultas rerum notiones acquirendi , quae dicitur *facultas cognoscendi*. Quia vero res cognitae vel prosequimur vel fugimus ; praeter facultatem cognoscitivam , animae nostrae inest etiam *facultas appetendi* vel *aversandi* , quae *appetitus* seu *facultas appetitiva* vocatur. Haec quidem sunt duae primariae animae facultates , quae secundum nostrum concipiendi modum duas partes habere intelliguntur , *inferiorem* scilicet , et *superiorem*. Facultatis cognoscitivae *pars inferior* dicitur *illa* , *qua rerum sensibilibus notiones obscuras et confusas* , hoc est , *per sensus tantum adquirimus* ; eiusdem facultatis *pars superior* vocatur , *qua notiones distinctas adquirimus* , et *ab imaginibus corporeis separamus*. Haec in-

*tellectus* proprie dicitur. Facultatis appetitivae duae partes rursus distinguuntur, nimirum *inferior*, seu *appetitus sensitivus*, et *superior* seu *appetitus rationalis*. Prior est *facultas obiecta appetendi vel aversandi, ex notione boni vel mali confusa, seu per sensus et per imagines sensibiles acquisita*. Posterior est *facultas appetendi vel aversandi obiecta, ex notione distincta boni vel mali; sive est facultas appetendi vel aversandi obiecta, prout ab intellectu proposita sunt tamquam bona vel mala, et voluntas proprie appellatur*.

II. Facultatis cognoscitivae operationes praecipuae sunt: *sensatio, imaginatio intellectio, memoria, attentio, reflexio, abstractio, idearum formatio, iudicium, et ratiocinatio*, de quibus singulis breviter.

III. Sensu externo percipimus res externas, quae organa nostra sensoria afficiunt. Anima etiam sibi ipsi conscia est eorum, quae intus in seipsa contingunt, si non omnium, saltem quorumdam, atque sic et seipsam et suas operationes sensu quodam interno percipit. Ea autem est sensationum lex, ut quoties ab obiecto sensibili mutatio quaedam producit in organo sensorio rite constituto, toties in anima oriatur sensatio quaedam particularis huic mutationi respondens; et versa vice, quoties mutatio in organo sensorio rite conformato eadem est, toties eadem quoque sensatio excitetur in anima.

IV. Anima obiectorum absentium, quae semel percepit, notiones excitare et iterum producere potest. Ita dum clusis oculis solem nobis repraesentamus, tamquam circulum diametri sesquipedalis flammeo colore suffusum. Huius facultatis ea est lex, ut si duo vel plura simul obiecta perceptimus, denuo producta unius obiecti notione in mente nostra, alterius quoque vel aliorum notio excitetur. Ita si nobis occurrat aliquis, in horto antea visus, imago horti nobis simul obiicitur, et cum horti imagine recurrit quoque aliorum obiectorum, quae in eo vidimus, imago. *Facultas illa iterum excitandi rerum sensibilibum et absentium notiones, vis imaginatrix, phantasia vel imaginatio* dicitur; notio autem sive idea vi imaginandi producta *phantasma* appellatur. *Idea vero rei minime sensibilis* dicitur *intellectio*, quales sunt ideae Dei, virtutis, iustitiae.

V. Ideam aliquam nos iterum aliquando cognoscimus, nempe conscii sumus, ideam illam nos antea habuisse. *Illa facultas, qua ideas et res ideis repraesentatas iterum cognoscimus, memoria* vocatur, cui opponitur *oblivio*. Nonnumquam contingit, ut ideam rei non possimus iterum immediate cognoscere, sed indigeamus aliqua alia idea, ut praeteritam ideam iterum agnoscamus. Haec *facultas, qua ideas praeteritas mediate tantum rursus cognoscimus, dicitur reminiscentia, vel etiam recordatio.*

VI. Dum obiectum aliquod compositum, vel plura simul obiecta percipimus, in mente nostra experimur vim seu facultatem efficiendi, ut unius eorum, quae simul percipimus, nobis magis conscii simus, quam ceterorum. V. g. si hominis faciem contemplemur, efficere possumus, ut oculorum nobis conscii simus, magis, quam ceterarum faciei partium. *Facultas illa efficiendi, ut in perceptione composita pars una maiorem praeter ceteris claritatem adquirat, dicitur attentio seu facultas attendendi.* Tres istae facultates, *imaginatio, memoria, et attentio* frequenti exercitio roborantur et perficiuntur. Attentio perturbatur aut impeditur omnino, si multa simul in sensus aut imaginationem valide agunt.

VII. Attentionem nostram ad varias perceptionis totius partes successive promovere valemus, prout nobis visum fuerit. Ita, si arborem intueamur vel imaginemur, possumus pro arbitrio attentionem nostram dirigere ad folia, tum a foliis ad surculos, a surculis ad ramos, a ramis ad truncum; deinde a trunco attentionem retrahere ad aliam quamcumque partem. *Successiva illa attentionis directio ad varias rei perceptae partes dicitur reflexio, ideoque facultas reflectendi nihil aliud est, quam facultas attentionem suam ad varias rei perceptae partes pro arbitrio successive dirigendi.*

VIII. Si attentionem nostram ad obiectum



tum aliquod , deinde ad aliud obiectum sigillatim , mox ad obiecta duo simul conuerimus ; obiecta illa inter se *conferre* dicimur. Igitur rerum perceptarum *collatio* vel *comparatio* nihil est aliud , nisi *attentionis directio ad varias res perceptas sigillatim , deinde ad omnes simul.*

IX. Si ea , quae in perceptione distinguuntur tamquam seiuncta a re , quam percipimus , intueamur ; ea *abstrahere* dicimur. Hinc intelligitur , quid sit abstrahendi facultas , quae est omnium notionum universalium fons et origo. Quidquid enim sensu externo et interno , atque imaginatione percipimus , singulare est seu *individuum*. Dum autem res singulares inter se conferimus ; quae similes sunt ad eandem classem revocamus , quam *speciei* nomine insignimus. Id autem fit per abstractionem , quum scilicet ea , quae in individuis eadem sunt , seu per eandem notionem repraesentari possunt , tamquam ab iisdem individuis seiuncta spectamus , et notionem illam communem veluti exemplar habemus , ad quod referri possunt omnia individua , quibus eadem notio convenit. E. g. collatis inter se pluribus hominibus , equis et canibus , videmus homines omnes , equos quoque , et canes inter se similes esse respective ; quare clases seu species constituimus , quas hominis , equi et canis nominibus designamus. *Species* igitur est simili-

**Modo individuorum.** Si notiones specierum aliqua communia continent, id quod commune est abstrahimus, et inde classem quamdam superiorem constituimus, quae species istas sub se complectens, *genus* appellatur. *Genus* igitur est *specierum similitudo*. V. g. si ad notionem equorum et canum attendimus, eos, non obstante notionum quarundam differentia, in quibusdam tamen convenire percipimus, ut in numero pedum. Hanc notionem communem abstrahimus, et genus entium constituimus, quod animalium quadrupedum nomen habet. Genera in nonnullis quoque convenire possunt; et quamdam inter se similitudinem habere. Quare iterum abstrahi potest notio pluribus generibus communis, eaque genus quoddam superius constituit. Quamobrem *genus superius est similitudo generum*. Quia vero genera superiora adhuc alia genera superiora habere possunt, ideo genera *intermedia* seu *subaltera* appellantur illa, quae alia habent superiora et inferiora. Notandum autem est, genera inferiora respectu superiorum, sub quibus continentur, appellari species, respectu inferiorum, genera; speciem autem *infimam* dici, quae nonnisi individua sub se complectitur.

X. Ideas nostras compositas in partes suas dividere, et varias ideas, quas seorsim acquisivimus, simul componere possumus, atque ita novam aliquam notionem a nobis nondum

antea perceptam fingimus, haecque dicitur *fingendi facultas*. Sic florem, quem caeruleum visus repraesentat, album imaginari; lilia, quae semper candida videmus, caerulea fingere possumus.

XI. Mens *percipere* dicitur, quando obiectum aliquod sibi repraesentat, et *perceptio* dicitur *actus mentis, quo sibi repraesentat aliquod obiectum*. Duplex autem distinguitur perceptio, *formalis* scilicet et *obiectiva*. Perceptio formalis, quae etiam *simplex apprehensio* appellatur, est *mentis attentio ad rem sensui vel imaginationi praesentem, seu menti quomodocumque repraesentatam*. Perceptio *obiectiva* nihil aliud est, quam *idea seu notio, sive ipsa rei in mente repraesentatio*.

XII. Mens *iudicare* dicitur, dum notiones duas coniungit vel separat; et *iudicium* dicitur *actus mentis, quo notiones duas coniungimus vel separamus*. Duplex est iudicium, *intuitivum* et *discursivum*. Iudicium *intuitivum* illud dicimus, quo enti cuidam ea tribuimus, quae in ipsius notione contineri intuemur; *discursivum* appellamus illud, quod per ratiocinium elicitur. Quare in iudicio intuitivo duas notiones immediate conferimus, earumque connexionem vel separationem sine alia notione percipimus. At in iudicio discursivo duas notiones mediate tantum, hoc est, ope tertiae vel plurium aliarum notionum conferimus, ut quarum prio-

rum relationem apprehendamus. Iudicium hoc  
 v. g. *sol splendet*, est intuitivum, quia splen-  
 dor continetur in notione nostra solis. At  
 dum ex isto iudicio intuitivo; *spiritus non est*  
*corruptibilis*, et ex alio: *anima est spiritus*,  
 tertium elicimus, *anima non est corruptibi-*  
*lis*, iudicium hoc tertium discursivum est.

XIII. Quamvis plurimas enumeraverim  
 mentis operationes, eas tamen ad tres revo-  
 cari, ex dictis patet. Prima est perceptio, se-  
 cunda iudicium, et tertia ratiocinatio vel dis-  
 cursus. Etenim dum aliquod obiectum intue-  
 mur, aut in simplici apprehensione adquies-  
 cimus, nihil affirmando, nihil negando, haec  
 autem mentis operatio est perceptio; vel ali-  
 quid de obiecto affirmamus aut negamus,  
 atque haec altera mentis operatio dicitur iu-  
 dicium, quod est vel intuitivum vel discursi-  
 vum; in priori casu simpliciter iudicium,  
 in altero discursus seu ratiocinatio appella-  
 tur. Quia vero iudicium notiones coniungit  
 vel separat, notiones ac proinde et percep-  
 tiones iudicium ipsum praecedunt.

Rursus iudicium discursivum ex notioni-  
 bus, et iudiciis praeviis elicitur. Quare per-  
 ceptio est 1.<sup>a</sup> mentis operatio, 2.<sup>a</sup> iudicium,  
 et 3.<sup>a</sup> discursus. Quartam aliam mentis ope-  
 rationem nempe *methodum* adiungunt aliqui.  
 Verum methodus nihil est aliud nisi *comple-*  
*xa mentis operatio, qua perceptionum, iu-*  
*diciarum, ratiocinationum multitudo a priori*

*ad veritatem inveniendam et demonstrandam modo disponitur atque ordinatur. Haec autem operatio tota nihil nisi tres, quas diximus, mentis operationes continet. Quia tamen methodus suas speciales difficultates, ac regulas habet, quae seorsim considerandae sunt, logica in quatuor partes distribuitur, quarum prima est de perceptione, secunda de iudicio, tertia de ratiocinatione, et quarta de methodo.*

## PARS PRIMA

### LOGICES.

#### DE PERCEPTIONE.

##### CAPVT I.

##### *De idearum origine et natura.*

**Q**uid circa idearum originem et naturam censuerint philosophi veteres ac recentiores, exponemus primum; tum quid in hac materia certum nobis videatur, quid incertum, breuiter declarabimus.

I. Socrates et Plato Pythagoram secuti, in eum, feruntur, errorem incidisse, ut doco-

rent, omnes hominum animas absque corpore fuisse a Deo productas, instar Angelorum in *mando*, ut vocant, *intelligibili*, easque per-  
verso libertatis suae usu in suum auctorem peccasse, ideoque in hanc vitam ablegatas, et in corpora magis minusve perfecta pro gravi-  
tate flagitiorum, tamquam in portatiles et fluc-  
tuantes quosdam carceres detrusas, suis tan-  
dem post certum tempus expiatis criminibus, ad coelum redituras. Praeterea adserebant, o-  
mnia rerum notionibus animas imbutas fuis-  
se, quæ quidem notiones, postmodum cor-  
poris contagione perturbatae et oblitteratae,  
ita languebant, ut inde nulla in mente cog-  
nitio oriri posset, nisi labore, studio, in-  
dustria, rerumque sensibilibus intuitu excita-  
tae pristinas cognitiones in mente iterum pro-  
ducerent, quæ proinde cognitio non scientia,  
sed potius *reminiscentia* dicenda foret. Un-  
de apud platonicos celebre effatum: *scire nos-  
trum est reminisci*.

Pythagorici addebant, easdem animas e corporibus intereuntibus in alia recenter ge-  
nita transmigrare. Hinc *metempsychoseos* opinio,  
vel potius opinionis monstrum, cuius non tam  
auctor fuit Pythagoras, quam propagator, ut-  
pote qui, teste Diodoro siculo, commentum  
istud ab aegyptiis hauserat.

II. Epicurei, nihil omnino in hac rerum  
universitate praeter inane et atomos extare,  
falso sibi persuadebant, nullam esse substan-

tiam spiritualement, omnemque cogitationem a materia profluere, ac simulacris quibusdam contineri seu imaginibus, quae e rerum superficie, ut aiebant, cadunt quasi spolia seu tennes exuviae, et in organa sensoria ac inde in mentem incurrunt.

III. Aristotelici credunt, animam spiritualement esse, eam vero omni plane rerum cognitione principio destitui, ita ut nullam in se rerum imaginem aut ideam impressam habeat, sed a corporeis sensibus omnes rerum imagines adquirat. Hinc celeberrima sunt apud aristotelicos effata illa: *Intellectum esse tabulam rasam: nihil esse in intellectu, quod prius non fuerit in sensu: numquam animam intelligere sine corporeo phantasmate*. Eamdem sententiam tuetur Gassendus. Igitur in hac opinione anima potest agere in corpus, et vicissim corpus in animam, ita ut per cogitationes producantur motus in corpore, et per corporis motus generentur in anima sensationes et ideae. Idearum genesim sic explicant. Ab obiectis externis emittuntur simulacra seu species materiales ipsis obiectis similes, quae ad organa sensoria delatae per nervos sensorios ad cerebrum deferuntur, et in phantasia depinguntur. Has *species* appellant *impressas*, quia ab obiectis imprimuntur sensibus et imaginationi; quatenus vero ab intellectu percipiuntur et fere exprimuntur, *expressas* vocant. Similiter intellectus dicitur *agens*, qua-

tenus ex specie sensibili et materiali elicit speciem intelligibilem ac spiritualem; vocatur autem *patiens*, quatenus speciem ipsam abstractam in se recipit.

IV. Cartesiani volunt intellectum nostrum esse potentiam mere passivam, quae non producat ipsa suas ideas, sed eas a Deo recipiat; ac proinde simplicem perceptionem non esse operationem, sed passionem mentis. Triplicis vero generis ideas distinguunt, *innatas*, *adventitias* et *factitias*. Innatas vocant ideas, quae menti nostrae statim ab ortu divinitus impressae sunt, quaeque nobis a primo vitae puncto ad extremum usque, quoties intendit animus, sine subsidio corporis et ante omnem experientiam ac ratiocinationem semper praesto sunt et percipiuntur. Tales esse dicunt ideas *Dei entis generatim*, *essentiae*, *existentiae unitatis*, *pulchritudinis*, *durationis*, *ordinis*, *cogitationis*, *extensionis* cet. Adventitias dicunt illas, quae occasione motuum in organis corporeis factorum a Deo producuntur, seu creantur in anima vi legis inter corporeos motus et mentis cogitationes a Deo constitutae. Tales sunt sensationes *coloris*, *soni*, *odoris* cet. Factitias denique vocant ideas quae ex illis, quibus iam mens informata est, componuntur; ut dum aliquis ex idea montis et idea auri, montem aureum sibi fingit. Ad quod quidem intellectus, utpote secundum cartesianos mere pas-



sivus, determinari debet, vel per actionem voluntatis, vel occasione motuum corporis.

De adventitiis, factitiisque ideis (*quocumque explicentur modo*, nulla potest esse dubitatio. Verum quod ad ideas innatas spectat, quaestionis status non satis clare exponi solet. Si hoc nomine intelligant ideas menti perpetuo praesentes; nulla potest esse controversia. Quis enim dixerit aliquam in nobis esse ideam, quam indesinenter contemplemur? Si autem significare voluerint ideas, quae ante omnem experientiam omnemque ratiocinationem semper praesto sunt; nemo sane huiusmodi ideae meminit, de qua ante omnem experientiam omnemve ratiocinationem mens cogitaverit. At si per ideas innatas intelligamus notiones illas, quae aliquando sine obiectorum externorum occasione, et facili atque expedito rationis usu adquiruntur, innatas in hoc tantum sensu ideas dicimus esse admittendas. Et re quidem ipsa idearum innatarum vocabulo nullam aliam notionem subiici posse fatebuntur, qui gravissimam quaestionem hanc, non ex disputationis aestu aut definitionis ambiguitate, sed ex proprio conscientiae testimonio expendent.

V. Malebranchius mutationes, quae in ipsa anima fiunt, puta, gaudium, tristitiam sensationesque omnes luminis, coloris, soni cet. non vult a nobis distincte percipi per ideam, sed confuse tantum per conscientiam.

**N**am ideae nomen tribuit tantum clarae, ac distinctae repraesentationi earum rerum, quae extra nos sunt aut esse possunt. Deinde perceptionem ab idea distinguit, ita ut perceptio sit in mente nostra, seu affectio mentis, quam *perceptionem formalem* vulgo dicunt; idea vero seu ipsa rei repraesentatio sit extra mentem in Deo ipso. Enim vero, inquit Malebranchius: *Omnino necesse est, ut Deus habeat in se ipso ideas rerum omnium, quas creavit; alioquin eas producere non potuisset, et proinde omnia videt seipsum contemplando. Est itaque in Deo aliquid repraesentans res omnes sive existentes, sive possibles, hunc v. g. mundum corporeum, in quo versamur, ac proinde extensio intelligibilis corporum archetypa in Deo reperitur, exhibens varias extensiones, figuras intelligibiles, circulos v. g. intelligibiles, triangula, urbes, agros et omnia, ex quibus mundi huius universitas componitur. Quum igitur mentibus nostris Deus sit intime praesens, in ipso possumus intueri omnes rerum ideas, dummodo Deus mentibus nostris manifestare velit id, quod in ipso repraesentat res creatas aut possibles. Deus autem vult illas manifestare et revera manifestat nobis pro ratione desideriorum nostrorum, aut pro attentione nostra, quae quidem desideria et attentio sunt veluti oratio naturalis, qua certarum idearum ma-*

*nifestatione obtinemus iuxta leges, quibus nos cum Deo iungimur. Leges enim illae sunt ut praesentes nobis fiant ideae, quas intueri per attentionem postulamus Quapropter prout illa oratio est intensior aut remissior, ita maior minorve fit manifestatio idearum. Haec fere sunt ipsa verba Malebranchii hypothesim suam exponentis lib. de inquisitione veritatis, pag. 2. cap. praesertim 6.*

VI. Tandem recentiores quidam philosophi (*leibnitiani*) novam hanc proposuere hypothesim. Mens ab iis ponitur, habere vim seu facultatem suas ideas ac perceptiones, quascumque etiam sensationes producendi absque corpore, ita ut status, in quo mens se habet momento quocumque, sequatur illum statum, in quo fuit momento praecedenti, et hoc quidem secundum determinatas leges cum anima intelligente ac libera consentientes. Nam quum anima simplex sit, colligunt ii philosophi, nullam rem creatam in interiora eius agere posse, omnemque proinde animae mutationem a principio interno pendere. Ita vero secundum eosdem unamquamque animam creavit Deus, ut in ea certa sit series perceptionum, appetitionum, quarum aliquae distinctae sunt, plures confusae, et innumerae obscurae ac involutae, quae tamen gradatim evolvuntur, et clarae ac distinctae fiunt. Corpus humanum in eadem hypothesi est machina a Deo ita comparata, ut per se et sine ulla animae

ope, secundum determinatas motuum leges ea omnia praestet, quae in corpore alicuius hominis observantur. Concipe nunc animam et corpus ita convenire inter se, ut huius motus cum perceptionibus et appetitionibus illius a Deo praevisis consentiant, et habebis horum philosophorum integram hypothesim de commercio mentis cum corpore. Porro animadvertendum est, ex his philosophorum hypothesibus nullam esse demonstratam; omnes vero multis difficultatibus et obscuritatibus laborare. Sed de his suo loco dicemus, nimirum in metaphysica. Hic vero ea tantum exponere satis sit, quae sine aliis principiis facile intelliguntur, quaeque locum aliquam logicae afferre possunt. His explicatis sit

## CONCLUSIO.

PLURES HABEMUS IDEAS PURÆ INTELLECTUALES, QUARVM ALIQVAS FACILI RATIONIS VSV ACQVIRIMVS, AC PROINDE DANTVR IDÆAE INNATAE, SECVNDVM PRAEMISSAM DEFINITIONEM.

Prob. I. pars. In iis, quae ad animam pertinent, nulla tutior regula adhiberi debet, quam intimum conscientiae testimonium, atqui intimo conscientiae testimonio experimur; nos multa percipere per intellectionem puram

absque ulla imagine corporea ; ergo plures habemus ideas pure intellectuales. Prob. min. Plures menti nostrae obversantur ideae rerum, quae ab omni materia et sensibili qualitate prorsus secretae sunt, quales sunt ideae *assensus* et *dissensus*, *iustitiae*, *intelligentiae*, *Dei*. Et quidem assensus et dissensus, iustitia, intelligentia, Deus, et alia similia idearum nostrarum obiecta nullam habent similitudinem cum rebus sensibilibus, nulla qualitate sensibili praedita sunt, nullaque proinde sensatione, aut imaginatione representari possunt.

Prob. 2. pars. Admitti debent ideae aliquae innatae, si aliquas ideas facili rationis usu prompte acquirimus : atqui ita se habent ideae aliquae ; ergo aliquae in nobis dantur ideae innatae. Minor facile patet, si idearum aliquarum originem, earumque in mente nostra progressum consideremus. Cogitationem enim nostram sensu intimo novimus ; levi autem attentione percipimus omnes nostros cogitandi modos, quid nempe sit apprehendere, quid iudicare, ratiocinari, ordinare, vel-  
le. ; Quid clarius vel tantisper attendenti esse potest quam principium illud : *cogito, ergo sum*? Considerans igitur creatura rationalis ea, quae sensu intimo in seipsa percipit, aliquam esse tam mirabilium effectuum causam intelligit. Postquam vero semel novit, *existere ens aliquod supremum, a quo omnia*

pendeant et regantur ; huic tribuere debet in summo gradu perfectiones omnes , quas in se cognoscit ; quumque scientiam , sapientiam , prudentiam , libertatem , aliasque perfectiones in seipsa mens percipiat ; harum perfectionum congeriem in gradu infinito sine ulla imperfectionis mixtura enti supremo innesse concludit. Porro de idea Dei per sensus acquisita hic sermonem non habemus , ideas enim pure intellectuales tantum consideramus. Iam vero postquam mens intellexit , existere ens supremum summeque perfectum , statim percipit , se ita factum esse , ut non casu , sed ratione ad agendum flecti debeat , atque hinc facile inferre potest certissimas actionum suarum regulas. Sic e. g. intelligit , se teneri obedire Deo , ordinem ab ipso constitutum servare , quae ad commune societatis bonum conducunt , quaerere. His vero intellectis regulis formatur conscientia , quae nihil aliud est quam rationis iudicium , quo admonemur de opere facto vel faciendo , rectum ne sit an pravum , hoc est , regulis consentaneum , an illis dissentaneum.

• Et quidem unusquisque in seipso experitur propensionem quamdam ad verum et bonum. Intellectus non assentitur nisi vero saltem apparenti ; voluntas non amat aut expetit nisi bonum , aut quod boni speciem praesefert. Est igitur menti nostrae impressus amor veri et boni , ac proinde quamdam sum-

mi veri et summi boni notionem insitam, seu facili ratiocinatione acquisitam, habemus. Praeterea in nullo bono creato mens nostra omnino conquiescit, ad perfectam felicitatem aliquid sibi deesse, interna quadam anxietate sentit, quae quidem sollicitudo demonstrat, nobis inditam esse propensionem ad supremam felicitatem, quae in solo Deo sita, esse potest. Hinc concludit S. Augustinus lib. *de vera Religione*. *Non diceremus aliud alio melius quam vere iudicamus, nisi esset impressa notio ipsius boni, secundum quam et probaremus aliquid, et aliud alteri praeponeremus. Deum ergo si quaeris, inquit in eodem libro S. Doctor, noli foras exire, in teipsum redi, in interiore homine habitat veritas: illuc ergo tende, unde ipsum lumen rationis accenditur.* Quod autem mens nostra a vero et bono saepissime aberret, hanc genuinam rationem reddit S. Augustin. *Haec est virtus verae divinitatis, ut creaturae rationali iam ratione utenti non omnino ac penitus abscondi possit: quae quidem verba omnino congruunt cum doctrina nostra.*

In sensu iam explicato innata etiam dici possunt principia speculativa, seu propositiones maxime universales, per se seu immediate vel intuitive evidentes, quae sunt veluti fundamentum omnis scientiae speculativae, qualis est ista propositio: *impossibile est idem simul esse et non esse.* Manifestum enim est,

principium illud ex nulla imagine corporea necessario pendere.

Igitur ex dictis patet, duplicem esse originem seu fontem, unde mens sibi ideas comparat. Alius est sensatio, quae rerum sensibilibus ideas suppeditat; alius autem reflexio, quae animae suppeditat ideas abstractas, intelligibiles atque rerum spiritualium. Praeterea reflexio rursus duplex est; vel enim difficiliorem ratiocinationem postulat, vel facilem dumtaxat rationis usum; ita ut homini recta ratione intenti res facile pateat, atque haec reflexionis facilitas satis est, ut ideas aliquas aliquo modo innatas dicamus. At si ideae innatae dicantur dumtaxat notiones illae, quae sine ulla attentione, sine ullo rationis usu nobis insunt; tales ideas existere omnino negamus.

### *SOLVUNTUR OBJECTIONES.*

*Obiect.* I. contra I. conclusionis partem. Idem esto iudicium de ceteris ideis intellectualibus, ac de idea entis generatim; atqui idea entis generatim pendet ex sensibus, formatur enim per abstractionem a singularibus et individuis corporibus: ergo omnis idea pendet ex sensibus. Resp. dist. probationem min. Formatur per abstractionem a rebus corporeis et spiritualibus, C. min., per abstractionem a rebus corporeis tantum, N. min. et cons. Ens generatim dicimus id quod potest



existere. Hanc autem ideam non solum rerum corporearum consideratione deducere per abstractionem possumus, sed etiamsi nulla esse corpora fingeretur, hanc entis ideam formare possumus ex intima operationum mentis nostrae conscientia, sine ulla ad corpus relatione.

Inst. 1. *Nihil est in intellectu, quod prius non fuerit in sensu*, ut vulgare fert scholarum axioma; ergo ideae omnes, ac proinde et idea entis generatim pendet a sensibus. Resp. dist. ant. Nihil est in intellectu, quod prius non fuerit in sensu externo, vel interno, C. ant., in sensu tantum externo, N. ant. Iam ostendimus, duplicem esse idearum originem, sensum externum, quo rerum corporearum ideas acquirimus et sensum internum, quo per mentis attentionem ac reflexionem in proprias operationes, rerum spiritualium ideas comparamus.

Inst. 2. Atqui nihil est in intellectu, quod prius non fuerit in sensu externo: ergo nulla est solutio. Prob. subsumpta. Illud prius fuit in sensu externo, quod a nobis non cognoscitur, nisi per comparisonem cum rebus corporeis; atqui res spirituales non cognoscimus, nisi per collationem cum rebus corporeis: v. g. Deum sub imagine venerandi senis nobis repraesentamus: ergo nihil est in intellectu, quod prius non fuerit in sensu externo. Resp. N. min. Verum quidem est, mentem

nostram rebus sensibilibus ita assuetam esse, ut etiam quum de rebus spiritualibus cogitat, corporeis imaginibus obruatur; nec sine summa cura et attentione ideas nostras ab omni prorsus labe corporea liberare et expurgare possumus. Hac de causa fortasse rudiores homines, qui numquam meditationibus vacarunt, nihil nisi cum imagine percipiunt. At illae imagines senis v. g. et iuvenis alati, quas multi ex puerili consuetudine sibi fingunt, quum de Deo et Angelis cogitant, non sunt ipsae Dei et Angelorum ideae, sed mera phantasmata, quae ideas illas commitantur. Et certe si nullam aliam Dei ideam haberemus praeter ideam venerabilis senis, omnia quae de Deo formamus iudicia, nobis apparere deberent prorsus falsa, utpote huic ideae contraria. Nam iudicia illa falsa esse credimus, quae contraria sunt ideis rerum, quas in mente habemus, ideoque non possemus iudicare, Deum esse partium expertem, incorporeum, invisibilem; siquidem haec omnia cum idea venerabilis senis nulla ratione convenire possunt.

Inst. 3. Apostolus *ad Rom. cap. 1.* scribit. *invisibilia Dei... per ea, quae facta sunt, intellecta conspiciuntur*; ergo Deus non cognoscitur a nobis, nisi per comparisonem cum rebus corporeis. Resp. hunc esse sensum textus Apostoli, *invisibilia Dei... per ea, quae facta sunt, intellecta conspiciuntur*, quatenus

ex consideratione rerum creatarum , tum corporearum , tum etiam spiritualium , recte concludimus , existere supremum omnium opificem ; minime vero docet Apostolus , ideam Dei esse phantasma quoddam , per collationem eum rebus corporeis formatum, Cavendum ergo est , ne , ut loquitur ibidem S. Paulus, *mutetur gloria incorruptibilis Dei in similitudinem imaginis corruptibilis hominis*

Inst. 4. Idea Dei formatur ex ideis perfectionum omnium creaturarum, etiam corporearum : ergo idea Dei formatur per comparationem cum rebus corporeis tantum. Resp. dist. ant. Idea Dei formatur ex ideis perfectionum creaturarum etiam corporearum *eminenter* sumptarum, C. A., *formaliter* sumptarum, N. A. et cons. Itaque formatur a nobis idea Dei , dum ideae entis iungimus ideam abstractam omnis perfectionis in summo gradu , tribuendo Deo omnes sine limite perfectiones spirituales , quas in nobis limitatas percipimus , ut summam scientiam , sapientiam , potentiam , libertatem cet. et removendo ab eo omnes ideas materiae , motus , divisionis , coloris cet. quae *formaliter* sumptae includunt necessario quasdam imperfectiones , et enti summo convenire non possunt nisi *eminenter*. Quum ergo dicimus , ideam Dei ex omnibus creaturarum perfectionibus simul in summo gradu coniunctis coalescere ; addimus omnium eorum , quae defectum aliquem secum important , negatio-

**nem.** Attributa corporea in idea Dei non includimus *formaliter*, id est, prout sunt in corporibus, sed tantum *eminenter*, hoc est, aequivalenter, et modo quodam nobiliori ac sublimiori sine ulla imperfectione. Quum enim effectuum perfectiones in causa contineri necessum sit, quia *nemo dat, quod non habet*, ut vulgo dicitur, et quum Deus sit rerum omnium etiam corporearum causa; oportet, perfectiones omnes tum existentes in creaturis, tum possibles, in Deo contineri; sed modo spirituali et conveniente cum natura infinite perfecta.

*Obiect.* contra 2. conclusionis partem. Si aliquae essent ideae innatae, inter illas primum locum obtinerent ideae Dei et moralitatis actionum, sed istae innatae non sunt; ergo nulla est idea innata. Prob. min. Experientia testatur, homines nullam Dei et moralitatis actionum ideam habere, nisi illam ab aliis hominibus, quibuscum vivunt, accipiant. Nam ex duobus exemplis, quae supra relata sunt, patet, hominem inter ursos educatum, et alterum, qui surdus et mutus fuerat usque ad vicessimum quartum aetatis suae annum, nullam ideam Dei et moralitatis actionum habuisse, priusquam sermones cum aliis hominibus miscerent, et ab iis ideam illam reciperent. Praeterea viatorum fide accepimus, repertas fuisse integras nationes, quae omni idea Dei destituebantur; ergo nullae Dei

et moralitatis actionum ideae sunt innatae.

Resp. N. min. cuius probationem explicamus. Adlata exempla valent dumtaxat adversus eos, qui ante omnem attentionem ideas illas mentibus nostris praesto esse arbitrantur. At quum secundum nostram definitionem ideae innatae non sine aliquo, facili tamen rationis usu, acquirantur; tam crassae ac fere incredibilis ignorantiae causa haec afferri debet, quod nempe illi homines, quorum exemplum in obiectione narratur, mentis suae facultates neglexerint, et ad primarum veritatum investigationem non adhibuerint. Et quidem nimis probarent ea quae obiiciuntur exempla, nisi eo, quem diximus, modo intelligantur. Ex iis enim colligi posset, homines quoque in cultiori societate educatos, et ratione utentes facillimis quoque primarum veritatem principiis carere posse. Tristissima enim non desunt exempla improbissimorum hominum, qui humanae licet societatis commercio adiuti, vitiorum tamen et cupiditatum tenebris immersi, fulgentissimo rationis lumini oculos claudunt. Quod autem iuvenis inter ursos educatus nulla rationis signa dederit, non ita intelligi debet, quod ratiocinatione omni caruerit. In iis, quae ad sui ipsius conservationem pertinebant, sua utebatur ratione, et in nullo fortasse alio obiecto fuerat occupatus. Quod pristini status non meminerit, mirum non est: aliae enim notiones ac-

quisitae veteres ideas obliterare potuerunt, longo praesertim temporis intervallo, quod fuit omnino necessarium, ut propositis quaestionibus satisfacere posset. Probabilissimum autem est, in memoriam redituras fuisse pristinae habitationis ideas, si post aliquot dies in ipsam sylvam, cuius incola fuerat, translatus fuisset.

Sed haec breviter dumtaxat attingere licet, ad Metaphysicam enim, atque Ethicam proprio iure pertinent. Meminisse satis sit, idearum innatarum nomine nihil aliud a nobis intelligi, nisi primitivas ideas pure intellectuales facili rationis usu acquirendas, ex educatione et regionum varietate nequaquam pendentes, quod effutiunt impii aliqui Religionis morumque corruptores. Ex his omnibus evidens est, quo sensu admitti possint ideae innatae, ita ut explicato quaestionis statu, ideas innatas negari vel affirmari non repugnet. Hanc quaestionem de ideis innatis fuse tractavit Lokius. Neque aliquis sibi facile persuadeat novam atque inauditam esse hanc, quam tradidimus, idearum innatarum definitionem; quod quidem a viris in his rebus non admodum versatis dictum audiui. Nec quis credat hanc nostram definitionem convenire omnino cum sententia peripateticorum. Et quidem etiamsi nova foret definitio, quid inde incommodi dummodo res sit, vera? Verum haec ipsa definitio a multis explicata est,

et praesertim a Clerico ; non , inquam , convenit cum opinione peripateticorum , qui nullas admittebant ideas pure intellectuales , quas quidem nos admittimus.

## CAPVT II.

### *De idearum sive notionum differentia.*

#### I.

**I**deae sive notiones differre possunt vel ratione *formae* , seu modi , quo mens illas percipit , vel ratione *materiae* , seu ipsius rei repraesentatae. Differentiam idearum *formalem* eam dicimus , quae a modo cognoscendi desumitur ; differentiam vero *materialem* illam appellamus , quae ab earundem idearum materia , seu ab ipsa re repraesentata ortum ducit. De gemina illarum differentia dicendum nobis est. Esto igitur:

## ARTICVLVS I.

### *De formali idearum differentia.*

#### I.

**N**otio , quam habemus de re aliqua , vel sufficit ad rem illam agnoscendam et ab aliis discernendam , vel non sufficit. Hinc nascitur idearum divisio in *claras* et *obscuras*. Claram dicimus ideam , quae menti notas exhi-

*bet ad rem ipsam agnoscendam, atque ab aliis discernendam sufficientes.* Nominamus vero obscuram, *quae notas non sufficientes exhibet.* Quare quum voces etiam exprimant ideas; illae poterunt esse clarae vel obscurae, pro ut claram vel obscuram ideam subjectam habent. E. g. voces istae *sol, homo, avis, leo, canis* cet. clarae sunt, quia et ipsae notiones, quas significant, clarae sunt. At si animal externum intuentes, dubitamus, num idem sit cum alio, quod olim vidimus; eius notionem habemus obscuram.

Ex his definitionibus patet, in ideis et vocibus obscuris varios esse posse obscuritatis gradus, pro ut ideae illae, vel voces quibus ideae exprimuntur, plures vel pauciores exhibent insufficientes notas. Quare notio clara, et vox ipsa, qua exprimitur, obscurae fiunt, et quae iam obscurae erant, obscuriores evadunt, dum notarum quarundam, quae nobis erant antea praesentes, obliviscimur. Etenim quum notio clara sit ob notarum, quas continet, sufficientem numerum; si aliquas dediscimus, ad rem agnoscendam atque ab aliis discernendam haud amplius sufficiunt pauciores, quarum recordamur, notae; ideoque notio, quae clara erat, obscura evadit, et quae erat obscura, redditur obscurior.

II. Notionis clarae notas duplici modo considerare possumus. Vel eas uno intuitu comprehendendo, vel singulas a se invicem dis-



tinguendo. Hinc rursus notio clara, quam habemus, vel *distincta* est vel *confusa*. *Distincta* quidem, *si notas distinguere valeamus*. *Confusa* vero, *si eas distinguere non possimus*. E. g. triangulum aut uno obtutu comprehendimus, aut sigillatim ad singulas circumferentiae eius partes attentionem nostram promovemus. In priori casu notas non distinguimus, quae triangulum ab aliis figuris discernunt, et notio confusa est. In posteriori autem casu iudicamus, circumferentiam constare ex tribus lineis, et per hunc numerum laterum a ceteris figuris triangulum discernimus, tumque fit notio distincta. Itaque rei alicuius notio potest esse clara simul et confusa, si nempe confuse tantum et unico veluti intuitu amplectamur notas ad rem distinguendam sufficientes, quas tamen distinguere et enumerare non possumus. Eadem fere ratione si pictura aliqua nobis ob oculos obversetur, nec satis quascumque eiusdem picturae partes uno oculi ictu distinguamus, hanc quidem picturam ab alia qualibet distinguimus, ac proinde claram huius ideam habemus, non tamen distinctam, quam deinde acquirimus, singulas picturae partes attentius contemplando. Neque nos aliquis reprehendere debet, quod duo distinguamus nomina, quibus eandem significationem tribuit usus loquendi. Id enim maxime observare debent philosophi, ut notiones illas, inter quas vel

minima est differentia, diversis nominibus accurate distinguant.

III. Plures sunt ideae, quae licet clarae nequeunt tamen in suas partes resolvi, et ideo semper manent confusae, dicunturque *simplices*, quales sunt ideae colorum, odorum, saporum cet. Nam colorem rubrum clare agnoscimus, et ab alio quocumque colore distinguimus, quamvis tamen eas, quibus distinguitur, notas indicare non possimus. Quare eius ideam confusam dumtaxat habemus, et eadem est ratio de ceteris ideis simplicibus.

IV. Fieri potest, ut in re aliqua notas omnes distinguere easque enumerare valeamus, vel tantum aliquas. Hinc idea dividitur in *completam* et *incompletam*. Idea completa est, quae notas omnes exhibet ad rem in statu quolibet agnoscendam et ab aliis distinguendam sufficientes. Incompleta vero; quae notas aliquas continet. Rursus dum ideam aliquam distinctam habemus, notarum quae in eadem idea continentur, vel habemus notiones distinctas vel confusas. Hinc idea distincta vel est *adaequata* vel *inadaequata*. In priori scilicet casu idea dicitur adaequata, in posteriori inadaequata vocatur. Adaequatae sunt omnes fere geometricarum figurarum notiones; singulas enim figurarum partes accurate considerant geometrae, nec in iis aliquid obscurum relinquunt. At incompletae sunt et inadaequatae aliae ple-

raeque ideae; ita in auro colorem, gravitatem, ductilitatem, aliaque plurima cognoscimus, sed multo plura ignoramus.

Ex dictis patet, ideam completam differre ab idea distincta, quae notas exhibet ad rem distinguendam sufficientes, sed non omnes. Ceterum id maxime cavendum est, ne temere inadaequatas ideas velut adaequatas nobis fingamus, ex quibus deinde aliquid audeamus inferre. Quamvis enim notae omnes nobis perspectae videantur; fieri tamen potest, ut aliquid aliud explorandum supersit. Hinc praeceptum iudicium ex notis, quae cognitae sunt, illatum nos in errorem facile induceret.

V. Notio aliqua vel solas continet rei notas, quibus res ipsa agnosci, et ab aliis distinguui potest, vel praeter notas illas complectitur etiam alias affectiones ad rem ipsam agnoscendam minime requisitas. In primo casu notio *incomplexa*, in altero *complexa* dicitur. Ita si quis sibi repraesentat lapidem tamquam calidum, aut de turri excelsa delapsus; is notionem habet complexam. At qui lapidem simpliciter et sine aliis adiunctis externis apprehendit, is lapidis notionem incomplexam habet. Hinc terminus etiam *incomplexus* vel *complexus* vocatur, prout notionem incomplexam vel complexam significat. Terminus *incomplexus* potest pluribus constare vocibus, ut triangulum rectilineum;

logica artificialis docens , quibus notiones incomplexae respondent. Terminis vero complexis significantur res cum aliis adiunctis ad rem ipsam necessario non pertinentibus , ut quum dicitur triangulum circulo inscriptum, homo doctus.

VI. Ideae alicuius partes vel eidem subiecto simul inesse possunt , vel partes illas simul in eodem subiecto existere repugnat. In primo casu notio sive idea *vera* dicitur ; in altero casu *falsa*. Igitur idea *vera* dicitur, *quae obiecto suo conformis est* ; secus autem *falsa*. Porro ad veritatem ideae necesse non est , ut obiectum eius extra mentem existat ; (*potest enim obiectum ideae in mente tantum exstare , ut in ideis mathematicorum.*) Ita vera est idea trianguli , etiamsi nullum existeret in rerum natura triangulum : satis nempe est ut ideae alicuius partes se mutuo non excludant. Itaque idea vera dici potest , quae est possibilis , falsa autem , quae impossibilis. Hinc paucis verbis absolvitur quaestio a logicis agitata , utrum scilicet ideae capaces sint veritatis et falsitatis.

## ARTICVLVS II.

### *De materiali idearum differentia.*

#### I.

Si ad perceptionum nostrarum obiecta atten-

dimus, in eis aliqua *immutabilia* observamus, aliqua *mutabilia*. Immutabilia ea sunt, quae in rebus ipsis necessario manent, iisdem manentibus specie et genere. Mutabilia autem vocamus ea, quae iisdem manentibus specie et genere mutari possunt. Ea omnia, quae subiecto inhaerent vel necessario vel mutabiliter, communi nomine *modi* vel *attributa* appellantur. Quae vero inhaerent necessario, *modi* vel *proprietates essentielles*, aut etiam *attributa essentialia* dici solent. Contra autem *modi accidentales* vel *accidentia* vocantur ea, quae subiecto mutabiliter inhaerent. Sic durities et gravitas in lapide constanter manent; at calor mutabilis est, quum salva lapidis specie adesse vel abesse possit. Porro quamvis modi accidentales a subiecto abesse possint, aliquorum tamen modorum possibilitas ab essentialibus attributis pendet. Ita liquabilitas in plumbo, summa ductilitas in auro pendent ab intima eorundem corporum textura. Quare attributorum essentialium nomine, illorum quoque modorum possibilitatem deinde intelligemus. Praeter subiectum et modos, qui insunt subiecto, considerari etiam possunt *denominationes externae*, quibus scilicet fit, ut consideratio rei alicuius considerationem alterius includat. Tales denominationes dicuntur *relationes*. Ita quum patrem aliquem appello, denominatio illa considerationem liberorum complectitur. Inter res quas-

cumque invicem comparatas relationes plurimae interesse possunt, nimirum inter res quas-cumque aliquid interest convenientiae, vel discrepantiae. Hinc res vel similes sunt, vel dissimiles, vel aliae aliis maiores, vel minores, vel aequales, atque ita relationes plurimae possunt intelligi.

II. Inter illa, quae in subiecto perpetua sunt et necessario manent, concipi solet aliquod attributum primum, quodcumque sit, ex quo profluunt, pendent et oriuntur cetera attributa universa, ceteraeque proprietates. Illud autem primum attributum est id, quod *essentiam* dicimus. Quod quidem probe notandum est, ne essentiae nomen obscuritate et aequivocatione laboret. Ita essentiam auri appellamus id omne, quodcumque sit, cuius vi aurum ea omnia habet attributa easque affectiones, quibus praeditum est. Si ea quae in subiecto necessario manent, omnia simul consideremus, non attento attributo primario, ex quo profluunt, collectio illa attributorum essentialium dicitur, *essentia nominalis*; ut distinguatur ab essentia proprie dicta, quae *essentia realis* appellari solet. De hac duplici essentia fusius, deinde tractabimus in metaphysica. Interim observari satis erit, nominalem dumtaxat rerum essentiam cognosci posse, neque ingenuos philosophos ignorantiae suae pudere debet. Nemo enim sine temeritate praesumere potest, sibi nota esse omnia rei alicuius

attributa; temporis progressu innotuerunt proprietates plurimae, quae antea latebant, alias deinde futura aetas deteget. Quum ergo mens nostra finita omnino sit atque limitata, nemo audacter affirmare debet, perspectam sibi esse intimam rerum essentiam. Et quidem si certum non sit, nota nobis esse omnia rei alicuius attributa, imprudenter omnino quis pronuntiaret ex illo attributo, quod velut omnium primum considerat, profluere etiam alia sibi ignota attributa.

Haec quidem ab omnibus melioris notae logicis abservata inveniuntur. At observandum superest, errare plerosque, dum unicuique attributum primum in re aliqua considerant. Saepe enim concipi possunt varia attributa, quorum unum ex alio intelligitur, et versa vice; ita ut ex pluribus attributis derivari possint omnia, quae nobis nota sunt, rei alicuius attributa. Id autem potissimum observare licet in figurarum geometricarum proprietatibus. Contingit enim saepissime, ut ex una proprietate, quam velut primariam habemus, ad aliarum proprietatum cognitionem perveniamus, et vicissim ex proprietatibus illis, quas tamquam secundarias fingimus, ad proprietatem primariam ac proinde et ad alias omnes proprietates regrediamur. Hac facta observatione finiri possunt lites plurimae, quas de rerum essentia instituere solent scholastici. Quod quidem variis exemplis manifes-

tum fiet in harum institutionum progressu.

III. Ea, quae in rebus existunt, veluti earum attributa et modi, aut etiam veluti earum relationes ad res alias, repraesentari possunt, vel tamquam rebus ipsis inhaerentes, vel sigillatim tamquam ab ipsis rebus separatae. Hinc notio dicitur *abstracta* vel *concreta*. Abstracta ea est, quae aliquid subiecto inhaerens repraesentat absque ea re, cui inhaeret. Concreta autem vocatur, quae aliquid subiecto inhaerens repraesentat, ut rei ipsi inhaerens. E. g. si color consideretur absque subiecto, cui inhaeret, ut color nivis sine nive, abstracta est notio. Sed si subiectum consideretur ut coloratum, veluti nix alba, notio concreta est. Hinc rursus *terminus abstractus* dicitur, qui notionem abstractam significat, ut albitudo. *Terminus concretus*, cui notio concreta subiecta est, ut album. In abstracto consideramus rerum modos, attributa, relationes, ubi haec omnia substantiarum instar concipimus. Vnde abstracta efferri solent nominibus substantivis, ut fulgor, albitudo, doctrina; concreta vero adiectivis, veluti lucidus, albus, doctus.

IV. Notiones nostrae vel continent aliqua rebus plurimis communia, vel ad rem unam singularem dumtaxat determinata. Ideo notio dividitur in *communem* seu *universalem*, et *singularem*. In primo scilicet casu idea communis est, in altero singularis. Qua-



re etiam *terminus communis* est, vel *universalis* vel *singularis*, prout notionem communem, vel singularem significat. Sic omnia nomina generum atque specierum, veluti homo, equus cet. sunt termini communes; singulares autem sunt termini, Pythagoras, Aristoteles cet.

V. Genera et species per attributa essentialia constituuntur vel determinantur. Etenim genera et species determinantur per notas, quibus genera et species agnoscimus, et ab aliis discernimus. Notae autem, quibus species et genera distinguuntur, desumi debent ab attributis essentialibus. Quae enim mutabilia sunt, iisdem manentibus genere et specie mutari possunt, ac proinde ad species vel genera distinguenda non valent. Inde autem facile patet, ex varia attributorum essentialium determinatione pendere totam specierum atque generum distinctionem. Species continent attributa essentialia, quae pluribus individuis communia sunt; genera autem ea continent attributa, quae ad plures species pertinent. Verum individua per modos accidentales, relationes, denominationesve externas determinantur. Si nempe ea omnia, quae in speciei infimae notione indeterminata sunt, sive individuis communia, per modi alicuius vel relationis additionem determinantur, ita ut nihil amplius indeterminatum supersit, sed attributa communia ad rem unicam et de-

terminatam restringantur, iam habetur notio individui. Ita si attributa speciei humanae individuis communia, temporis aut loci circumstantiis determinata intelligamus, singularis hominis idea formabitur. Hinc liquet, *individuum* esse ens omnimode determinatum, *principium* autem *individuationis*, de quo tot exstant in scholis altercationes, nihil aliud esse, nisi omnimodam *determinationem* eorum, quae subiecto alicui inhaerent.

VI. Ex praecedentibus manifestum est, varias considerandas esse determinaciones. Illae scilicet determinaciones, quibus datis ponitur individuum, constituunt *differentiam numericam*, qua nempe individuum ab alio quolibet distinguitur. Ceterae vero determinaciones, quibus datis nondum ponitur individuum, in *genericam* et *specificam differentiam* dividuntur. Differentia specifica continet determinaciones, quae generi additae speciem constituunt; et differentia generica continet determinaciones, quibus genus superius fit inferius. Principium autem individuationis complectitur differentias omnes sibi numericas, sive specificas, sive genericas. In eo igitur individuum differt ab universali, quod illius notio nihil involvat, quod non sit determinatum; in universali autem quaedam indeterminata supersint.

VII. Quo artificio mens ideas universales adquirat, ex dictis intelligitur. Omnia, quae

extra nos sensibus externis, et intra nos sensu interno percipimus, sunt singularia. Etenim universalia in singularibus dumtaxat existere possunt, et quidquid existit, singulare est, ac proinde notiones omnes, quas per utrumque sensum adquirimus, sunt singulares. Igitur notiones universales, quas deinde comparamus, ex notionibus singularibus sunt deductae. Illae autem notiones universales deduci non possunt ex singularibus, nisi per abstractionem. Et quidem notio speciei id tantum repraesentat, quod plurium individuum notioni commune est, ac proinde ab individuorum notionibus deduci non potest notio speciei, nisi a determinationibus, quae individua constituunt, id separetur, quod pluribus individuis commune est. Iam vero datis notionibus specierum formatur notio generis, separando id, quod pluribus speciebus commune est, vel illa omittendo, quae in una specie determinata sunt, hoc est, quae illam speciem ab alia qualibet distinguunt. Eodem artificio notiones superiorum generum ex notionibus inferiorum derivantur. Exemplum addere non abs re erit, ut notionum universalium ordo et series demonstretur. Quum de Socrate cogitamus, notio quae nobis praesens est, unicum determinatumque hominem repraesentat. At si notionem ipsam iis omnibus exuamus circumstantiis, per quas Socrates ab alio quolibet individuo distingui-

tur, iam Socrates cum aliis hominibus convenit, et notio singularis evadit universalis, quia non Socratem dumtaxat, sed omnes homines exhibet. Perspicuum est, simili operatione non solum notiones singulares fieri universales; verum et universales fieri universatiores. Nam quemadmodum notio Socratis fit universalis, quum Socratem ut hominem tantum consideramus; ita notio illa evadet universalior, si eum consideramus ut animal, ac tandem maximam universalitatem adquirit, si eum ut corpus, vel ut ens indeterminate contemplemur. In hoc autem operationum progressu nihil aliud observamus, nisi *praecisionem* a singularibus, ac proinde patet, ideas universales ex singularibus ortum habere. Porro quemadmodum ideae singulares per abstractionem fieri possunt universales, ita inversa operatione ideae universales per compositionem vel additionem fieri possunt singulares. Sic idea universalissima entis per additionem cogitationis repraesentat ens cogitans; si addatur attributum infinitatis, alia suborietur idea singularis, quae ens cogitans et infinitum nempe Deum unum exhibet. Quae de formali et materiali idearum differentia diximus, ex Wolfii logica contraximus, additis etiam nonnullis.

## ARTICVLVS III.

*De universalibus, et distinctione graduum metaphysicorum.*

## I.

**A**ristoteles Stagyra Macedoniae oppido oriundus, Platonis discipulus; Alexandri Magni praeceptor philosophiam universam primus in ordinem digessit, eamque certa methodo tractavit. A libro praedicamentorum, seu categoriarum logicae suae initium fecit, existimans ea omnia, quae mente concipi queunt, ad decem suprema genera, quae *praedicamenta* seu *categorias* appellavit, posse revocari. Quia vero categoriarum doctrina in scholis magno apparatu tractari consuevit; hanc omnino praetermittere non licet. Si ergo rem totam explicant. Omnia, quae percipere possumus ad duo suprema genera referri possunt, ad *substantiam* nimirum, quae dicitur *ens per se subsistens*, seu quod subiecto non indiget, cui inhaereat, ad existendum, ut nix; et ad *accidens*, quod est in alio tamquam in subiecto, sine quo esse non potest, saltem *naturaliter*, ut albitudo nivis. Quae autem in subiecto sunt, ad novem genera seu categorias revocantur ab Aristotele, atque hinc numerus accidentium ex variis interrogationibus, quae fieri possunt de subs-

tantia singulari, colligitur. Quaeri enim potest de Petro *quantus* sit, tumque respondetur magnum aut parvum esse: *qualis* sit, doctus aut pius: *ubi* sit, Romae aut Lutetiae: *quando* vixit, saeculo decimoquinto vel decimosexto: *ad quem* referatur, ut cuius sit filius: *quem* situm obtineat, sedet aut iacet: *quid* agat, studet: *quid* patitur, frigus: *quid* sit illius habitus, ita est vestitus, armatus. Itaque secundum Aristotelem, *substantia, quantitas, qualitas, relatio, actio, passio, ubi, quando, situs, habitus*, sunt decem veluti classes, ad quas omnia substantiae singularis praedicata referri possunt. Hoc autem disticho memoriae causa solent includi.

1	2	3	4	5	6
<i>Arbor sex servos ardore refrigerat ustos,</i>					
7	8	9	10		
<i>ruri cras stabo, sed tunicatus ero.</i>					

*Arbor* substantiam significat, *sex* quantitatem, *servos* relationem, *ardore* qualitatem, *refrigerat* actionem, *ustos* passionem, *ruri* locum aut ubi, *cras* tempus aut quando, *stabo* situm, postrema denique verba *tunicatus ero*, habitum.

II. Categoriarum doctrinae praemisit Aristoteles nonnullas definitiones et divisiones, quas iccirco *antepredicamenta* dixerunt scholastici. Deinde explicatis categoriis subiunxit alia pauca, quae *postpredicamenta* vocata

fuere. Sunt autem postpraedicamenta affectiones seu proprietates quaedam generales, quae ex praedicamentorum comparatione inter se oriuntur, et hic primo occurrunt *opposita*, quae in quattuor species dividuntur, dicunturque *relata*, *contraria*, *privativa* et *contradictoria*. Relativa oppositio est inter duos terminos, quorum unus ad alium refertur, ut pater ad filium. Oppositio contraria dicitur esse inter duo accidentia, quae sub eodem genere posita maxime distant inter se, ut inter virtutem et vitium, calorem et frigus. Privata oppositio est inter formam seu realitatem, et eius privationem, ut inter vitam et mortem. Contradictoria est inter ens et non ens, ut inter hominem et non hominem, calidum et non calidum. Deinde in postpraedicamentis considerantur *prioritas* atque *simultas*. Vnum dicitur altero prius vel *tempore*, quum unum ante alterum existit; vel *natura*, ut sol prior est lumine, quod emittit; vel *existendi consecutione*, ut animal prius est homine; vel *ordine* et *dignitate*, ut dux est prior simplice milite. Similiratione plura sunt simul vel tempore, vel natura, vel *etiam divisione*, uti species eidem generi subiectae.

III. Quum liber categoriarum Chrysario adolescenti romano obscurior videretur; Porphyrius natione phoenix brevem in Aristotelis categorias isagogen sive introductionem

conscripsit. Universalia seu praedicabilia ad quinque capita revocavit, nempe *genus*, *speciem*, *differentiam*, *proprium* et *accidens*. Ex iis vero, quae de universalibus iam diximus, facile intelliguntur vulgares universalium definitiones. *Genus* est: *universale*, quod praedicatur de multis specie differentibus in quid incomplete. Quaerenti enim quid sit homo vel leo, respondemus esse animal. Ad-denda autem est differentia specifica, ut hominis vel leonis notio compleatur. Vnde *species* definitur: *universale*, quod praedicatur de multis solo numero differentibus in quid complete. Quaerenti enim quid sit Petrus, respondebitur esse hominem. *Differentia* est: *universale*, quod de multis praedicatur in quale, quid, seu in quale post quid; quum enim quaesitum est, quid sit homo, et responsum fuit eum esse animal; iterum quaeritur quale sit animal, tumque respondetur, rationale. *Proprium* est: *attributum universale*, quod alicui speciei omni, et soli ac semper convenit, ut, triangulo habere tres angulos. *Proprium* tamen quattuor modis apud Porphyrium dicitur. I. Quod soli alicui speciei convenit, non omni, ut homini soli, non omni convenit esse medicum. II. Quod convenit omni speciei, sed non soli, ut homini esse bipedem. III. Quod soli speciei, et omni, sed non semper convenit, ut vigilare et dormire soli quidem animali, sed non semper con-



venit. IV. Quod omni speciei, soli ac semper convenit, et proprium quidem hoc modo usurpatum est quantum *praedicabile*. Tandem *accidens* commune seu *praedicabile* est id, *quod potest adesse vel abesse a subiecto sine subiecti destructione*, ut pallor vel rubor in vultu.

VI. Ens vulgo dividitur in *ens per se subsistens*, quod constituit substantiam, et in *ens inhaerens*, quod accidens solet appellari. Et accidens quidem sic acceptum, quum possit esse attributum rei, etiam *essentiale*, latius patet, quam *accidens commune seu praedicabile*. Porphyrius in introductione ad categorias substantiam hoc fere modo dividit: substantia vel *corporea* est, et constituit corpus, vel est *incorporea*, et repugnat corpori, diciturque spiritus. Tum corpus vel est *animatum*, et constituit vivens vel *inanimatum*, et repugnat viventi. Vivens dividitur in *sensitivum*, quod est animal et in *insensitivum*, quod animali repugnat. Animal vero vel *rationale* est, et constituit hominem, vel *irrationale*, et constituit brutum. Homo denique sub se continet individua, Socratem, Platonem cet. In divisione igitur seu, ut vocant, arbore porphyriana tres sunt columnae seu lineae. Prima est media, quae *directa* dicitur, in qua genera, species et individua continentur, scilicet genus supremum, ens et genera, seu species subalter-

nae, substantia, corpus, vivens, animal. Ultimo tandem loco: species infima, homo, cui immediate subiciuntur individua; Socrates, Plato, cet. Duae aliae lineae utrinque posita dicuntur *collaterales* et *indirectae*, in quibus collantur differentiae superiores et inferiores, hoc est, genericae, quae constituunt genera, et specifica, quae constituunt species. puta, per se subsistens, et in alio inhaerens, quae sunt differentiae entis; corporea et incorporea, quae sunt differentiae substantiae; animatum et inanimatum, quae sunt differentiae corporis, et ita de ceteris.

V. Ex iis, quae breviter diximus de categoriis, facile patet, eas nihil aliud esse nisi excogitatam ad arbitrium nomenclaturam. Placuit scilicet Aristoteli omnia mundi entia ad decem clases revocare. Verum quemadmodum id ipsi liberum fuit, eodem quoque arbitrio usi sunt recentiores quidam philosophi, qui substantiam ita dividunt; substantia nempe est spiritus vel corpus. Spiritus vero vel est infinitus sumeque perfectus, ac proinde increatus, et est Deus, vel finitus est, ideoque creatus; tumque aut corpori non est destinatus, et est angelus, aut corpori destinatus, et est mens humana, quae vel non est iuncta corpori, ut anima post mortem, vel iuncta est corpori, et hominem constituit. Itidem corpus, vel vitae expers est, vel est vita praeditum. Quod iterum vel sentiendi fa-

cultatem non habet, ut planta vel sentiendi facultatem habet, et est animal. Animal autem vel ratione destitutum est, et dicitur bellua aut brutum; vel rationis est particeps, et efficit hominem, ad quem proinde utraque natura, et spiritualis et corporea tamquam ad aliquod medium, quod ex utraque constat, terminatur. Est enim homo substantia constans, ex corpore et mente ita coniunctis, ut mentis cogitationes et motus corporis sibi mutuo respondeant. Ens vero inhaerens, seu accidens dividunt in accidens spiritus, et accidens corporis. Spiritus accidentia sunt ea omnia, quae pertinent ad facultatem appetitivam; accidentia corporis dicunt esse quintuplicis generis, nempe, quantitatem, figuram, motum, quietem et situm partium. Vnde philosophi illis decem categoriis Aristotelis alias septem substituerunt, ad quas omnia, quae a nobis concipi queunt revocari posse existimant: hinc in illorum sententia.

*Mens, mensura, quies motus positura, figura*

*Sunt cum materia cunctarum exordia rerum.*

His nempe duobus versibus sua septem praedicamenta exprimere solent recentiores philosophi.

VI. De quinque universalibus Porphyrii multa alia et fusius fortasse, quam pars est,

in scholis tradi consueverunt. Nobis autem pauca addere satis erit, quae in theologia scholastica utilitatis alicuius esse possunt. **Universale** definiunt scholastici: *id quod est vel esse potest multis commune*. Res autem pluribus communis esse potest quinque modis: in *causando*, in *repraesentando*, in *significando*, in *essendo*, et in *praedicando*. **Universale** in *causando* est: *causa*, quae multa potest *producere*, ut Deus. **Universale** in *repraesentando* est: *repraesentatio eius*, quod est pluribus commune, ut notio hominis. **Universale** in *significando* est: *id*, quod significat rem pluribus communem, ut vox ista homo. **Universale** in *essendo* est: *id*, quod pluribus inest *idem seu simile*, ut natura humana seu humanitas, et dicitur *universale metaphysicum*, terminoque abstracto exprimitur. **Universale** in *praedicando* est: *unum praedicatum de multis*, ut homo, et *universale logicum* appellatur, ac termino concreto praedicatur. **Universale** in *causando* dicitur *universale ante multa*; *universale* in *essendo* et *praedicando* appellatur *universale in multis*; et *universale* in *repraesentando* vocatur *universale post multa*. Nam causa est prior effectui, et rerum signa ac repraesentationes res ipsas consequuntur. Horum trium primum est *universale platoniorum*, qui ideas divinas, ut causas rerum universales statuerunt. Stoici vero et nominales non aliud

universale praeter voces et conceptus agnoverunt. At peripatetici in rebus ipsis aut in naturis universale constituerunt.

VII. Peripateticorum universale in essendo vel praedicando definiri solet: *unum aptum inesse multis vel praedicari de multis univoce et divisim*. I. Quidem natura universalis esse debet una, hoc est, indivisa in se et divisa ab omnibus aliis. *Unitas* vero triplex distinguitur. Prima est *numerica* seu individui, ex qua saepius repetita fit numerus. Sic Plato est unus numero. Secunda unitas est *specificata*, per quam plura numero distincta sunt in una specie, ut Plato et Socrates in natura humana. Tertia *generica*, per quam plura specie diversa in uno genere conveniunt, ut homo et equus in natura sensitiva. Itaque omnis unitas aut est numerica, qualis est cuiusque individui, aut est unitas gradus, quum plura in uno gradu vel perfectione, sive specifica, sive generica conveniunt. II. Universale dicitur *aptum ut sit in multis, vel praedicetur de multis*, quia ad naturam universalis constituendam necesse non est, ut actu multis insit, vel praedicetur de multis; sed satis est si multis inesse, vel de multis praedicari possit. Vnde genus in una specie, et species in unico individuo servari possunt, ut natura animalis in homine post Resurrectionem generalem, et natura humana in primo homine. III. Additur *uni-*

*voce* , hoc est , secundum idem nomen et eandem nominis significationem. Sic hominis naturam ex aequo participant Socrates et Plato. IV. Tandem vox illa *divisim* seu sigillatim definitioni adiicitur , quod natura in inferioribus ita sit divisa et multiplicata , ut de uno in singulari , de multis in plurali numero praedicari possit. Dicimus enim Platonem esse hominem , Socratem esse hominem , Platonem et Socratem esse homines. Quare natura universalis simul una est et divisa ; una quatenus est id , in quo multa conveniunt seu similia sunt ; divisa est , quatenus in singulis individuis determinata est et contracta per differentiam numericam. In natura divina res aliter se habet , quum ea sit in tribus personis indivisa. Vnde dicimus Patrem , et Filium , et Spiritum Sanctum Deum esse , non Deos. His iam explicatis , solvendae sunt quaestiones duae magna animorum contentione in scholis agitatae.

## QVAESTIO I.

*Vtrum existat aliquod universale in rebus ipsis independententer a mente.*

### I.

**E**videns est , Deum esse universalem rerum omnium causam. Manifestum quoque est , plures esse notiones ac voces universales. Et ne-

mo dubitare potest , quin independenter a cogitatione nostra in individuís reperiantur plura essentialia , quae ob suam similitudinem una eademque notione possunt repraesentari , atque a determinationibus numericis , quae individua constituunt , separari. Certum quoque est ac perspicuum , ea omnia quae existunt , singularia esse , nullamque naturam universalem extra individua existere. Et haec quidem pauca sufficerent ad solvendam quaestionem , nisi rem admodum facilem suis disputationibus operosam ac difficilem fecissent scholastici. Eorum opiniones referemus , receptum in scholis morem servare studentes , et quid de illis statuendum sit , exercitationis philosophicae causa declarabimus.

II. Itaque stoici , sic dicti a porticu ἀπὸ τῆς στοᾶς , in quo ipsorum magister Zenocittieus Athenis docebat , nullum aliud universale praeter conceptus nostros vel ideas in mente nostra repraesentatas admitti oportere , censuerunt. Illi vero philosophi , quos S. Thomas *nominales* appellat , negant praeter voces quidquam esse universale. Contra sentiunt S. Thomae et Scoti discipuli , qui praeter voces et conceptus , naturas quasdam communes in individuís existentes agnoscunt , cum hoc tamen discrimine , quod Scotistae naturas ab intellectu universales non fieri existiment ; Thomistae vero naturam omnem in ipsis individuís contractam ac singularem es-

se. putent nullamque independentem ab intellectu universalem esse posse, arbitrentur. In universali duo distinguere solent scholastici *materiam* et *formam*. Materiam dicunt naturam ipsam, quae universalis appellatur, ut natura humana. Formam autem vocant ipsam universalitatem, sive id, quo natura fit communis pluribus. Quaestio est inter Thomistas et Scotistas, unde illa forma profluat, an natura humana ex se, et nemine cogitante, in individuis habeat quidquid ad rationem universalis requiritur, ut docent Scotistae; an potius cogitatione ipsa seu mentis abstractione natura quaeque sit universalis, ita ut fundamentum universalitatis sit a natura ipsa rerum, forma vero ab intellectu, ut Thomistae contendunt.

## CONCLUSIO.

PRAETER VOCES ET IDEAS SVNT VEL ESSE POSSVNT IN IPSIS INDIVIDVIS QVAEDAM NATVRAE COMMVNES ANTE OMNEM MENTIS OPERATIONEM, NON QVIDEM FORMALITER, SED TANTVM FVNDAMENTALITER.

Prob. I. pars. Id, quod termino universali significatur, et quod notione communi repraesentatur, non est singulare, sed universale, atqui id, quod termino universali significatur, et notione communi repraesenta-



tur, in ipsis individuís est aut esse potest; ergo praeter voces et notiones sunt in ipsis individuís naturae quaedam communes ante omnem mentis operationem. Prob. min. Id, quod terminus universalis significat, et notio communis repraesentat, de individuís vere affirmari potest; sed quod potest de individuís affirmari, in individuís inest aut inesse potest; ergo quod notione universali repraesentatur in ipsis individuís est aut esse potest. Et certe nec definitio nec demonstratio fere ulla fit de vocibus aut ideis nostris, sed de rebus ipsis, quae per voces aut ideas exprimuntur. Dum enim homo definitur animal rationale, aut demonstratur, animam esse immortalem, nec vocem quattuor aut quinque litteris comprehensam, nec mentis nostrae perceptionem aut ideam definire, nec de ea quidquam demonstrare volumus. Ergo his vocibus aut ideis subest natura quaedam communis, quae definitur, vel de qua aliquid demonstratur. Tandem: quum scientia sit de rebus universalibus, si praeter voces et ideas nullum esse universale in rebus ipsis, scientiae humanae in vocibus aut ideis forent positae, non in rebus ipsis, quod est absurdum.

Prob. 2. pars. Scilicet ante omnem mentis operationem nullam esse naturam formaliter universalem, sed tantum fundamentaliter, ut aiunt. Quidquid existit, est formaliter singulare seu omnimode determinatum; sed

quod omnimode determinatum est, id ante omnem mentis cogitationem non est formaliter universale: ergo nulla natura est formaliter universalis. Mai. evidens est. Nam humana natura, quae est in Petro, quaeque specifica dicitur, nemine cogitante, eadem est cum eius natura numerica, seu est omnimode determinata. Minor vero sic demonstratur. Forma universalis seu principium universalitatis est id, quod constituit universalitatem naturae, ipsa nempe *indeterminatio* qua fit, ut multis omnimode determinatis sive individuis natura universalis inesse, et de iis praedicari possit; ergo id quod omnimode determinatum est, nequit, esse formaliter universale. Quia vero in individuis quaedam inveniuntur similia, quae a differentiis numericis per mentem separari possunt, atque notione una repraesentari; ideo dicimus, universalia esse in individuis fundamentaliter, seu etiam materialiter.

### SOLVUNTUR OBJECTIONES.

*Obiect. I:* Quidquid existit singulare est; ergo praeter voces et conceptus, nullum datur universale in rebus ipsis. Resp. dist. consequens, nullum datur universale in rebus ipsis *formaliter*, C., *fundamentaliter*, N. cons:

*Inst. I.* universale est unum aptum praedicari de multis; sed vox sola dicitur seu

praedicatur de multis ; ergo sola vox est universalis. Resp. dist. min. sola vox dicitur de multis ratione rei significatae , C. , ratione sui, N. min. Neque enim vox ista circulus , aut homo , praedicatur de hoc vel illo circulo, de hoc vel illo homine, sed id quod per nomen significatur.

*Obiect. 2.* Natura illa , quae vocabulo universalis significatur , non est una et eadem in multis individuis , ergo non est universalis. Resp. dist. ant. non est in multis individuis una *unitate formali et perfecta* , C. A. , *unitate fundamentali et imperfecta* , N. A. et cons. Natura humana in Socrate v. g. et Platone una est unitate conformitatis seu similitudinis , quae dicitur unitas fundamentalis et imperfecta , quatenus ob illam aliquam similitudinem natura humana a suis differentiis numericis per mentem abstracta , unica notione repraesentari potest. Sed non est una unitate formali et perfecta ; tum quia natura humana in Socrate et Platone non est eadem entitas , tum quia ante mentis abstractionem natura humana in singulis individuis distincta non est a differentiis numericis , ut docent Scotistae.

*Obiect. 3.* Universale formaliter a parte rei est id , quod est formaliter unum et multiplex independenter a mentis cogitatione ; sed natura humana Socratis et natura humana Platonis sunt naturae formaliter multae , ut

omnes fatentur. Praeterea naturae illae sunt formaliter similes, seu formaliter unum quid unitate similitudinis independenter a mentis operatione; ergo datur universale formaliter a parte rei. Resp. N. secundam partem min. Natura enim humana in individuis distincta non est a differentiis numericis, et propterea non est perfecte similis seu una unitate formali similitudinis independenter a mentis abstractione.

Inst. 1. Differentiae numericae non tollunt unitatem formalem similitudinis; ergo natura humana est formaliter una unitate similitudinis independenter a mentis cogitatione. Prob. ant. Quod non opponitur unitati formali similitudinis, illam non destruit; sed differentiae numericae non opponuntur unitati formali similitudinis; ergo differentiae numericae non tollunt unitatem formalem. Resp. N. min. Quum secundum Scotistas unitas formalis similitudinis supponat naturas perfecte similes et a differentiis numericis distinctas sine mentis operatione, quumque id falsum sit; patet differentias numericas unitati formali similitudinis oppositas esse.

Obiect. 4. Quae eadem definitione explicantur, sunt unius naturae; sed omnia eiusdem speciei individua una definitione comprehenduntur, ergo una et eadem est in omnibus natura. Resp. dist. mai. sunt unius naturae formaliter per mentis abstractionem,

seu fundamentaliter, C., reipsa, N. mai. Itaque id quod pluribus individuis commune est, seu id, in quo per similitudinem conveniunt, ab omnibus differentiis numericis abstrahimus, et unica notione repraesentamus, unaque definitione explicamus. Neque ideo falsa est definitio. Nam possumus naturam humanam v. g. secundum se, et praecisam ab individuis mente complecti et definire; quum *abstrahentium*, ut vulgo dicitur, *non sit mendacium*.

## QVAESTIO II.

*Quomodo gradus metaphysici in eodem individuo distinguantur.*

### I.

**E**a inter se distinguuntur, quorum unum non est aliud. Quare *distinctio* generatim idem significat ac *pluralitas*. Non tamen confundi potest distinctio cum separatione ac diversitate. Quaedam enim distinguuntur, quae separata non sunt, ut in homine corpus et anima. Item distinguuntur et separantur, quae tamen diversa non sunt, ut duo parietes per alitudinem similes. Hinc dici solet, distinctio est *negatio identitatis*: separatio est *negatio unionis*: diversitas est *negatio similitudinis*.

II. Distinctio duplex est, alia *realis* et *physica*, quae est ex parte rerum ipsarum, etiam nemine cogitante. Alia dicitur *rationis*

*et metaphysica seu intentionalis*, quae fit per mentem et rationem, ideasque ipsas tantum afficit. Si autem distinctio inter duas res intercedat, ut inter corpus et animam, tum *realis maior* appellatur: et *realis minor* dicitur, quae est inter rem et eius modum, seu inter substantiam, et id quod substantiae inhaeret, quodque sine subiecto esse non potest, licet substantia sine illo esse possit, qualis est distinctio inter digitum ei eius inflexionem. Nam digitus potest esse sine inflexione, sed inflexio sine digito, quem afficit, nec esse nec concipi potest. Distinctio realis minor vocatur etiam *modalis*. Sed nomen hoc convenientius tribueretur distinctioni, quae est inter modos separabiles, seu quorum unus in substantia remanere potest sine altero.

Distinctio rationis vel fit cum aliquo fundamento in rebus ipsis posito, vel sine fundamento. Prior dicitur *rationis ratiocinatae*, atque etiam *virtualis* et *praecisiva*, quum scilicet eadem est entitas, sed virtute multiplex seu pluribus aequivalens. Unde idem efficit, ac si plures essent res. Sic iustitiam Dei et misericordiam distinguimus, unamque sine altera concipimus. Haec distinctio alio nomine vocari solet *praecisio obiectiva*. Posterior distinctio solet appellari *rationis ratiocinantis* et non *praecisiva*, ut si quis indumentum a vestimento secerneret. Haec autem distinctio nulla est, ut patet, in ipso

intellectu , nam mutatio nominis ideam non mutat ; haec altera distinctio appellatur etiam *praecisio formalis*.

III. Scotus inter distinctionem realem et rationis , mediam quamdam , et *a parte rei* , ut vocat , distinctionem excogitavit , qualem esse putat intra attributa divina , eamque appellat *formalem actualem ex natura rei*. Non enim , ut illi videtur , sola cogitatione iustitia Dei ab illius misericordia discernitur , neque tamen ut res diversae inter se distinguuntur , quum sint una et eadem entitas. Sed citra omnem mentis operationem una non est formaliter altera. Thomistae vero , reiecta formali Scotistarum distinctione , praeter realem et mentalem nullam admittunt. Fatentur quidem esse a parte rei *distinguibilitatem* , ut dicunt , seu fundamentum internum distinguendi varia rei simplicis attributa , ut misericordiam et iustitiam Dei. Sed negant actualem attributorum distinctionem fieri citra operationem mentis.

IV. His praemissis , iam explicandum est , quid *graduum metaphysicorum* nomine intelligent scholastici. Gradus illi nihil sunt praeter attributa , quae ad essentiam cuiusque rei pertinent , sive a supremo genere per intermedia genera ad individuum usque descendas , sive contra ab individuo per speciem et genera tamquam per gradus ad supremum genus conscendas. Sic *substantia* , *corpus* , *vi-*

*vens*, *animal*, *homo*, sunt gradus, per quos ad Socratem usque recta descendimus, suntque gradus illi instar trunci arboris porphyrianæ. Differentiæ, quæ unumquodque genus dividunt, ut *corporeum* et *incorporeum*, sunt veluti rami illius arboris, de quibus differentiis præcipua quaestio in scholis vertitur, an realis inter eas et genera, ut inter rationale et animal intercedat distinctio, an discrimen omne a mente nostra ducatur.

Vt vero hanc quaestionem distincte explicemus, rerum naturas duplicis generis distinguimus, alias *simplices*, quæ non constant partibus inter se realiter distinctis, ut anima; alias *compositas*, quæ constant partibus realiter inter se distinctis, ut homo constant corpore et anima. Praesens quaestio restringi debet ad gradus metaphysicos unius et eiusdem simplicis naturæ seu rei. Nam si agatur de composita ex pluribus partibus realiter distinctis, ut sunt in homine corpus et anima, extra omnem controversiam positum est, gradus metaphysicos unius partis distinguere realiter a gradibus metaphysicis alterius, seu perfectiones corporis non esse realiter perfectiones mentis.

## CONCLUSIO.

**GRADVS METAPHYSICI VNIVS ET EIVSDEM  
SIMPLICIS ESSENTIAE NON DISTINGVNTVR**



FORMALITER EX NATVRA REI; PLVRIMI TAMEN DISTINGVVTVR VIRTVALITER, SEV CVM FVNDAMENTO.

Prob. 1. pars. 1. Comentitia est distinctio formalis ex natura rei inter distinctionem realem et rationis media. Etenim omnis distinctio vel fit per mentem, tumque est distinctio rationis, vel fit nemine cogitante, tumque est realis. II. *Non sunt multiplicanda entia sine ratione*; sed huiusmodi distinctio Scoti est omnino inutilis; nam virtualis idem plane efficit, quod formalis illa distinctio praestaret; quum per virtuales distinctionem res eadem ut multiplex concipiatur, et pluribus rebus distinctis respondeat; ergo nihil est necesse, distinctionem mediam inter realem et virtuales comminisci. Idem enim praestat sola distinctio virtualis, quae iccirco et formalis dici potest; sed ea non fit independenter ab intellectu. Sic in Deo misericordia et iustitia non proprie inter se distinguuntur, secus in Deo esset multorum realiter distinctorum compositio, quod repugnat. Itaque observandum est, non inutile quidem plerumque esse, res etiam indivisas quasi per partes intueri. Sed cavendum est, ne eam, quam nos ipsi facimus divisionem, rebus ipsis tribuamus, et quae sola differunt cogitatione, omnino diversa arbitremur.

Prob. 2. pars. Plurimi gradus unius, et

eiusdem simplicis essentiae diversis notionibus percipiuntur ; sed quae diversis notionibus percipiuntur , ea aliquo modo distinguuntur : ergo plurimi gradus unius et eiusdem simplicis essentiae distinguuntur vel realiter , vel per mentem ; atqui non distinguuntur realiter ; res enim , quae ex pluribus inter se realiter distinctis constat , non est simplex , sed composita , quod est contra hypothesim : ergo superest , ut distinguantur per mentem. Porro non distinguuntur per mentem , nisi aliquid sit distinctionis fundamentum. Si enim nullum esset fundamentum distinctionis , nulla fieri posset vera distinctio , sed tantum distinctio rationis ratiocinantis , quae nulla est. Itaque distinguuntur per mentem cum fundamento seu virtute , atque ut loquuntur , ratione ratiocinata. Diximus , plurimos gradus cum fundamento distingui ; quia gradus , qui in suo conceptu alios quosdam includit , sine illis intelligi non potest , nec ab iis adaequate distinguitur , ut humanitas sine animalitate et rationalitate , quas comprehendit , nequit intelligi , neque ab iis simul sumptis distinguitur , licet inadaequate distinguatur ab unoquoque , ut totum a sua parte.

## SOLVUNTUR OBJECTIONES.

*Obiect. 1.* Quae diversis ideis repraesentantur , aut quae habent diversas definitiones,

aut de quibus contradictoria affirmatur, aut quae sunt principia diversarum operationum, ea sunt omnino diversa ac distincta; sed gradus metaphysici sunt huiusmodi; ergo gradus metaphysici omnino distinguuntur. Resp. dist. mai. sunt omnino diversa et distincta aut re aut virtute, C., actu et realiter, N. mai. et concessa minori, distinguo pariter consequens. In una et eadem re aut formalitate, seu perfectione non possunt plura convenire et differre, si ea res eodem modo concipiatur; secus, si diversimode consideretur. Sic eadem linea curva, ut linea est, convenit etiam cum lineis rectis; ut curva est, ab iis discrepat, quod rationes lineae et curvitatatis sint unum re, virtute dumtaxat multiplices. Sic in eodem solis calore distinguimus potentiam indurandi lutum, et potentiam emolliendi ceram. Sic denique iustitia divina praecise secundum ideam iustitiae non parcit, sed punit; et misericordia parcit, non punit.

Inst. 1. Ideae diversae non possunt habere idem obiectum; ergo gradus metaphysici realiter distinguuntur. Resp. dist. ant. non possunt habere idem obiectum sub eodem respectu consideratum, C. A., sub diverso respectu, N. A.

Inst. 2. Res tales esse debent quales concipiuntur; ergo diversitas conceptuum est argumentum actualis diversitatis rerum. Resp. dist. ant. res tales esse debent, quales con-

ciuntur *concrete* et *adaequate*, C., quales concipiuntur *abstracte* et *inadaequate*, N. ant. et cons.

Inst. 3. Non possumus indicare res esse distinctas, nisi per distinctionem ac diversitatem idearum, quae res illas repraesentant: ergo ubi inter ideas nostras aliquam percipimus distinctionem ac diversitatem, iudicandum est eandem diversitatem in rebus ipsis reperiri. Resp. dist. ant., nisi per distinctionem idearum, quae res tamquam actu et realiter distinctas repraesentat, C., quae res diversimode repraesentat obiective solum, N. ant. et cons. Alioquin res illas separatas esse iudicaretur, quas mens separatim exhibet per abstractionem, quod aperte falsum et absurdum est. Itaque distinctionem rerum vel revelatione, vel ratione, vel experientia novimus, revelatione quidem, ut distinctionem realem trium personarum Sanctissime Trinitatis, ratione vel experientia, quum duo videmus esse separabilia, aut ita opposita, ut idea unius ideam alterius positive excludat.

Inst. 4. Tam diversitas conceptuum aut repraesentationum in mente est argumentum distinctionis rerum, quam diversitatis visionum in oculo, sed diversitas visionum in oculo est argumentum diversitatis obiectorum; ergo diversitas idearum est argumentum diversitatis rerum seu obiectorum. Resp. N. mai., et paritatem. Nam oculus res nobis exhibet in sen-

su physico et reali, quum mens per abstractionem res concipiat in sensu metaphysico et formali.

*Obiec. 2.* Qui ea separat, quae separari non possunt, et distinguit, quae non sunt distincta, is fallitur; sed quum gradus metaphysicos, aut attributa divina, aut alia huiusmodi, quae una sunt et eadem entitas, cogitatione mens separat, tum ea divellit, quae separari nequeunt, compositionem fingit, ubi nulla est, ut in Deo, cuius attributa distinguit; ergo tum omnino fallitur. *Resp. dist. mai.* ; si intellectus iudicio et affirmatione ea divellit, quae sunt unum et idem realiter, tum fallitur, C. , si sola praecisione vel abstractione utitur, tum fallitur, N: mai. Sic minime errat geometra, qui lineam ut longitudinem tantum sine latitudine considerat. Sic theologus, qui misericordiam Dei sine iustitia contemplatur, non fallitur, neque ullam in Deo compositionem inducit, quae divinae simplicitati repugnet, quia non iudicat misericordiam in Deo realiter esse distinctam a iustitia, sed Deum omnino simplicem modo sub respectu miserentis, modo sub respectu punientis considerat.

*Inst. 1.* Hinc sequeretur veram esse istam propositionem: *misericordia Dei est iusticia Dei*: falsum consequens; ergo et ant. *Resp. dist. mai.* : sequeretur veram esse istam propositionem in sensu *reali* et *physico*, C. mai. ,

in *sensu formali et metaphysico*, N. mai. Hinc accurate distinguere oportet sensum realem, actuale et physicum a sensu formali et metaphysico. Sensus realis et physicus ille est, qui recipit rem, ut extra mentem existit; sensus formalis et metaphysicus est ille, qui respicit rem, ut in mente nostra repraesentatur per ideam abstractam seu praecisivam. Et quidem misericordia et iustitia Dei non sunt quid unum, et idem in sensu formali et metaphysico, quia idea misericordiae abstracta non est idea iustitiae, et in Deo ipso est reale fundamentum duo illa attributa per mentem distinguendi. Sed in sensu reali, actuali et identico, misericordia et iustitia Dei sunt unum et idem, quia sunt ipsemet Deus misericors, et iustus, et simplicissimus.

*Obiect. 3.* Si gradus metaphysici unius et simplicis essentiae per mentem tantum distinguuntur, idem simul cognosci potest, et non cognosci; hoc absurdum est; ergo et illud. Resp. dist. mai. idem simul cognosci potest, et non cognosci sub diversa ratione virtuali, C., sub eadem, N. mai. Nonnulli quidem gradus sine aliis concipi non possunt adaequate, sed inadaequate tantum. Sic humanitas cognosci non potest sine rationalitate, quam includit; sed animalitas distincte concipi potest sine rationalitate; animalitas enim non includit formaliter rationalitatem.

*Obiect.* 4. Nullum esse potest fundamentum distinguendi gradus metaphysicos essentiae simplicis. Illud enim fundamentum externum esset, vel internum; neutrum dici potest; ergo ullum esse potest. Resp. N. min., et dico, fundamentum esse simul externum et internum. Externum, quatenus mens nostra limitata per varios rei effectus variasque relationes, hoc est, per *connotata externa*, ut loquuntur scholastici, rem illam diversimode sibi repraesentat. Internum, quatenus per eosdem varios effectus variasque relationes intelligimus, rem pluribus aequivalere intrinsecus.

Inst. 1. probando min. Connotata externa deberent aliquo modo repraesentare obiectum ut multiplex; atqui id non possunt praestare; ergo connotata nullum fundamentum distinctionis praebere possunt. Resp. N. min. Nam obiectum tale percipitur, quale repraesentatur per ipsius effectus, ac relationes; causa enim per effectum cognoscitur, et ideo si effectus diversos ac multiplices producat, diversimode repraesentatur.

Inst. 2. probando min. Vt obiectum menti per effectus exhibeatur tamquam multiplex, deberent effectus ipsum obiectum menti repraesentare; vel deberet obiectum in effectu contineri; neutrum dici potest; ergo connotata externa non possunt obiectum repraesentare ut multiplex. Resp. N. min. Nam cau-

sa in suis effectibus continetur; saltem quantum sufficit, ut per illos menti exhibeatur diversimode.

Inst 3. Inde sequeretur, hos diversos conceptus esse potius conceptus diversorum effectuum, quam unius et eiusdem rei; ergo nulla est solutio. Resp. N. sequelam. Sunt enim conceptus unius et eiusdem rei, sed sunt conceptus *praecisivi* seu *abstractivi*, qui formantur per varias relationes, quas res habet ad diversos effectus.

*Obiect. 5.* Idem esto iudicium de ceteris gradibus metaphysicis, quod de animalitate et rationalitate Petri; atqui animalitas et rationalitas Petri distinguuntur realiter, vel saltem formaliter ex natura rei; ergo gradus metaphysici non distinguuntur virtualiter, seu cum fundamento. Resp. dist. mai. si animalitatis nomine intelligatur principium sentiendi, quod est in anima coniuncta cum corpore, et rationalitatis nomine intelligatur etiam facultas seu principium ratiocinandi dependenter a sensibus; C. mai. et N. min., secus, N. mai. et C. min. Itaque animalitatis et rationalitatis nomina non ita clara sunt, ut ab omnibus philosophis in eodem sensu accipiantur. Cartesiani per animalitatem non intelligunt, nisi corpus organicum, quatenus spirituum animalium ope ad functiones animalis obeundas aptum redditur. Per rationalitatem vero intelligunt princi-



pium ratiocinandi, sive dependenter, sive etiam independenter a sensibus, quod proinde remanet in anima a corpore separata. Secundum has definitiones fatendum est, animalitatem seu corpus hominis realiter distinguere a rationalitate, seu anima hominis. Contra vero peripateticis animalitas est principium sentiendi, et rationalitas est principium ratiocinandi dependenter a sensibus. Animalitatis et rationalitatis exemplo, quod quidem non satis clarum est, praesentem quaestionem obscurarunt scholastici. Verum eadem, quam explicavimus, distinctione adhibita, facile solvuntur alia, quae proponi solent argumenta. Quare non est, cur inutili utamur verborum copia in tanta temporis inopia. Ceterum vehementer suspicor; totam hanc quaestionem mera logomachia laborare. Si enim per distinctionem formalem intelligant scotistae distinctionem illam, quae est inter attributa essentialia, ut nempe secerantur a modis accidentalibus, hanc distinctionis speciem admittere licebit; dummodo tamen mentalis sit tantum, et in intellectu, atque ad maiorem notionum explicationem.

## CAP. III.

*De notionum signis et explicatione.*

**H**omo ad societatem natus accepit a Deo non solum facultatem cogitandi, sed etiam propensionem quamdam ad suas cogitationes cum sui similibus communicandas, ex qua communicatione societas humana, humanæque societatis voluptas omnis existit. Quum autem spirituales sint mentis cogitationes, eas signis quibusdam, quæ sensus afficiant, exprimi necesse est. Neque vero humana mens corpori illigata sine ope consortioque sensuum cognoscit alterius hominis cogitationes. Nostras autem ideas sive notiones definitione ac divisione potissimum explicamus. Esto igitur.

## ARTICVLVS I.

*De notionum signis.*

## I.

**S**ignum generatim definiri potest: *id, quod nos in alterius rei, vel præsentis, vel futuræ, vel præteritæ cogitationem inducit.* Sic fumus adscendens signum est ignis præsentis; coelum nubibus vi occidentalis \* venti

\* *Romæ. Nam Valentiaæ talis ventus est, orientalis, vel inter orientalem et septentrionalem medius.*

advectis obductum, est signum pluviae imminentis; solum humidum est signum, pluviae delapsae. Igitur signum aliud est *demonstrativum*, nempe, *si res significata praesens sit*. Sic ex vultu, voce, gestu hominem iratum intelligimus. Aliud *prognosticum* est, *si res significata futura sit*, qualia sunt signa tempestatis imminentis. Aliud denique *rememorativum* seu *memoriale* vocatur, *si res significata praeterita sit*, qualis est, iris signum foederis, quod Deus cum Noëmo pepigit.

II. Signum iterum dividitur in *naturale*, et *arbitrarium* seu *artificiale*. *Naturale* signum est, *quod rei ipsius significatae rationem in se ipso continet*; sive signum et res significata per rerum naturam coëxistant, ut fumus adscendens et ignis, sive se invicem sequantur, ut soli humiditas et pluvia delapsa. Vnde signa naturalia dicuntur etiam necessaria, quia positis signis naturalibus, ponitur ratio significationis, ac proinde res ipsa significata. Hinc signa illa ex hominum instituto et arbitrio non pendent. Signis naturalibus opponuntur signa *artificialia* seu *arbitraria*, et ea sunt, *quorum vis significandi ab ipso voluntatis arbitrio pendet*, ut sunt notae numericae, quibus ad designandos numeros utimur in arithmetica. Hinc signum arbitrium per se est indifferens ad quamlibet significationem, ideoque fieri potest, ut eidem signo tribuantur diversae vel contrariae signi-

ficationes, et eiusdem rei diversa signa constituentur.

III. Animi nostri cogitationes ac sensus voce, scriptura et gestu exprimimus. *Vox* definiri solet: *sonus articulatus ab homine prolatus ad exprimendas animi cogitationes institutus*. Dicitur *sonus articulatus*, id est, per syllabas quasi per articulos distinctus, ut a confusis belluarum vocibus v. g. mugitu bovum, ballatu ovium, latratu canum cet. discernatur. Additur *ad exprimendas animi cogitationes institutus*, ut a vocibus psittacorum vel picarum vocabula temere effundentium secernatur. Scriptura aliquo modo pertinet ad voces, quarum vices gerit, eaque est *hieroglyphica*, aut *vulgaris*. *Hieroglyphica* est: *imago quaedam sensibilis rem aliquam prius significans, quam vocem*. Sic oculo in extremitate baculi posito Dei providentiam significant Aegyptii. Scriptura *vulgaris* est: *figura sensibilis, permanens vocesque prius significans, quam res ipsas vel rerum ideas*. Gestus est: *totius corporis vel partium ipsius sensibilis motus, animi cogitationes, ac potissimum affectus exprimens*. Nam non solum ore, sed oculis, naso manibus, corporis situ, habitudine cet. loquimur, ut ita dicam, animique nostri affectus consequuntur naturaliter motus quidam sensibiles in partibus organicis corporis. Sic dolorem gemitus et suspiria saepe consequuntur.

tur, laetitiam risus et cachinni, timorem pal-  
lor, pudorem rubor in facie, iram ardor in-  
oculis cet. His positis definitionibus, quae-  
dam circa vocum significationem et usum  
quaestiones solvendae sunt.

## QVAESTIO I.

*An voces sint signa arbitraria.*

**N**onnulli existimarunt voces non ex homi-  
num institutione, sed a natura ipsa vim sig-  
nificandi habere. Dubitarunt aliqui, utrum  
voces res ipsas, an cogitationes tantum nos-  
tras significarent. Stoicis tandem visum est,  
nihil esse obscenum, nihil turpe dictu, ut  
refert Cicero *epist. 22. ad Papirium poëtam*.  
Quamvis autem statim pateat opinionum ea-  
rum falsitas, eas tamen, pro scholarum mo-  
re, duabus conclusionibus refellere et expli-  
care, non abs re erit.

## CONCLUSIO I.

**VOCES SVNT SIGNA ARBITRARIA, TVM CO-  
GITATIONVM NOSTRARVM, TVM IPSARVM  
RERVVM.**

Prob. Signa illa sunt arbitraria, quae per  
se indeterminata sunt ad quamlibet significa-

tionem et ex hominum arbitrio ac conventionem certis rebus significandis sunt destinata; atqui voces sunt signa huiusmodi; ergo voces sunt signa arbitraria, tum cogitationum nostrarum, tum rerum. Prob. min. Nulla est naturalis vocum seu sonorum cum rebus, quas significant, connexio vel similitudo, et apud diversas nationes eandem habent significationem voces prorsus diversae. Sic *Deus* latine, *Θεός* graece *Got* germanice, *Bog* polonice ens perfectissimum significant. Vocabulum autem *bog* Anglis voraginem exprimit. Voces igitur per se indifferentes sunt ad rem quamcumque significandam, et ex hominum inter se societate coniunctorum conventionem atque usu vim habent significandi. Quod autem et notiones nostras et ipsas res significant, evidentissimum est. Nam per voces aliis manifestamus cogitationes nostras, et aliorum cogitationes cognoscimus. Quia vero notiones nostrae sunt ipsarum rerum repraesentationes; patet quoque, voces esse ipsarum rerum signa. Sic vox *homo*, dum effertur, aut scribitur, non solum hominis nomen indigitat, sed et rem ipsam hoc nomine repraesentatam. Et quamvis eo consilio excogitatae sint voces, ut quisque alteri suas cogitationes aperiat; tamen qui audiunt, magis ad res ipsas vocibus significatas, quam ad loquentis conceptus advertunt animum, licet primaria loquentis intentio sit, ut conceptus suos exprimat.

## SOLVVNTVR OBIECTIONES.

*Obiect. 1.* Vulgare fert axioma : *sapientis est nomina rebus imponere* ; ergo non est hominum arbitrio et temere , sed ex natura ipsa nomina aut voces rebus imponuntur. Resp. dist. ant. : *sapientis est rebus imponere nomina derivativa* , C. , *primitiva* , N. ant. Et sic pariter dist. conseq. Nomina *primitiva* , N. cons. , nomina *derivativa* subdist. : nomina *derivativa* non sunt *pure* arbitraria , C. non sunt *partim* arbitraria , N. cons. Itaque duplicis generis signa distinguuntur , *primitiva* et *derivativa*. *Primitiva* sunt ea , quae *ab aliis signis anterioribus ortum non ducunt* , ut in sermone vocabula primitiva , et in arithmetica notae numerorum solitariae. Signa *derivativa* sunt , quae *ab aliis anterioribus ortum ducunt* , ut vocabula , quae ex aliis iam constitutis formantur , ita etiam plures notae numerorum simul combinatae. Si vero signa *primitiva* omnino arbitraria denotent notas rerum , et iis signis combinatis formentur alia , quae distincte notas illas repraesentent ad rem significatam agnoscendam , et ab aliis distinguendam sufficientes ; tum haec signa *derivativa* non sunt *pure* arbitraria ; pendent tamen *partim* ex signis primitivis omnino arbitrariis. Porro licet signa *primitiva* prorsus arbitraria sint ; sagacitas ta-

men non vulgaris necessaria est, ut ex illis derivativa apte formentur et combinentur.

*Obiect. 2.* Legitur *genes 2.* : *omne quod vocabit Adam animae viventis, ipsum est nomen eius*, ergo quae Adamus imposuit nomina, naturalem habent significationem, Resp. eum esse s. scripturae sensum, quod nomina, quae Adamus imposuerat, adhuc Moysis tempore perstarent, non quod naturali significatione donarentur. Quamquam id fateor, multas esse voces, quae ex natura sua quamdam habent aptitudinem, ut certas res significant, ut *hinnire*, *ululare* et alia huiusmodi; sed quod actu significant, id habent ex hominum voluntate.

*Obiect. 3.* Herodotus narrat, quod quum miles persa Croeso regi Lidiae mortem intenteret, huius filius mutus a nativitate prorupit in hanc vocem: *miles, ne occidas Croesum*, ipsumque morti ita eripuit; ergo voces sunt signa naturalia. Resp. Multas ab Herodoto fabulas narrari, inter quas forte locum habet factum, quod obiicitur. Si autem verum credatur, et minime supra vim naturae; dici potest Croesi filium mutum quidem, sed non surdum fuisse, et rupto impedimento linguae in illas voces prorupisse, quas forte saepius proferre ab infantia tentaverat, nec potuerat ob linguae vinculum.

*Obiect 4.* Si voces sunt cogitationum nostrarum signa arbitraria, intelligi non potest,



quomodo posit, sono ab homine prolato, certa idea sic alligari, ut quoties idem sonus aures percellit, illa idea statim recurrat, et cum eo sono coniungatur; ergo voces sunt signa naturalia. Resp. 1. permissio antecedente N. cons. Multa enim per experientiam novimus certissime, quorum rationem reddere non possumus. Resp. 2. Eum esse animi et corporis nexum ab auctore naturae constitutum, ut certos motus cerebro impressos statim quaedam animi notiones consequantur et contra. Quumque idea vel semel, vel saepius coniuncta fuit cum aliquo motu fibrarum cerebri; quoties eadem recurrit idea, idem excitatur motus et vicissim. Si vero ideas duas simul percipiamus, respondentes etiam fibrarum cerebri motus simul excitantur, et quoties deinde ex illis ideis una producit in mente, nascitur etiam altera. Ac simili modo quoties motus cerebri ideae alicui respondens iteratur, motus quoque alter ideae alteri conveniens excitatur. Quocirca quum infanti res aliqua, ut fructus, ostenditur et proprio nomine exprimitur, statim et fructus et vocis ideae simul animum subeunt, et motus duo iis ideis respondentes in cerebro producantur, ac sua veluti vestigia in eo relinquunt, ita ut unum vestigium cum altero coniunctum sit. Iam si iteratis vocibus ostendatur fructus, et illius nomen simul proferatur, cerebrum illa repetitione et vehementi infantis desiderio fit,

ut vestigia cerebro adhuc molli ulterius imprimantur et arctius coniungantur. Vnde tandem prolato fructus nomine non solum vocis idea, sed etiam ipsius fructus notio ob vestigiorum in cerebro coniunctionem excitatur. Tumque infans similem vocem formare tentando nititur, et paulatim articulatas voces exprimere discit. Quum autem voces hominum arbitrio confictae naturalem non habeant cum ideis, quas significant, connexionem; hinc magna difficultas oritur in signis ediscendis, et intelligendis auctoribus, quorum verba nobis familiaria non sunt. Et ideo scripta, in quibus vocabula reperiuntur nobis nondum satis nota, lente legenda sunt, si vocabulorum significationes in mentem non recurrant, statim ac vocabula proferuntur aut leguntur.

## CONCLUSIO II.

PLURES SVNT IN VARIIS LINGVIS VOCES, QVAE PRAETER PRIMARIAM SEV PRINCIPALEM SIGNIFICATIONEM, ALIAM EX VSV HABENT ACCESSORIAM, QVA FIUNT OBSCENAE VEL IMPVDENTES, AVT CONTRA HONESTAE ET VEREGVNDAE.

Prob exemplo et ratione. Si quis dicat alteri, *mentiris*, nihil primario per hanc vocem significatur, quam: *disis aliter ac sentis*. Sed ex usu aliquis contextus, aut lae-

dendi affectatio in ea voce *mentiris* includitur, qua fit ut quisque illa soleat offendi, non vero ista oratione, *dicis aliter ac sentis*: ergo praeter principalem significationem vox ista *mentiris* aliam accesoriā ex usu adiunctam habet. Similiter voces plurimae praeter rem turpem, quam primario significant, impudentiam et proteruitatem loquentis referunt ex usu. Et inde fit, ut quaedam voces certis temporibus honestae et verecundae, postea ex usu evadant obscenae et impudentes. Huius rei ratio haec est, quod dum aliquo affectu ducimur, vocibus, quibus res ipsas volumus significare, accommodamus gestum, tonum totamque corporis habitudinem, ita ut primariae vocis significationi accedant nostrorum affectuum indicia, quae significationem principalem augent, minuunt et multis modis variant. Nimirum quae nefaria sunt et illicita ab hominibus probis damnantur, improbi placent: probi gestu et tono vocis nefaria exhibent, ut nefaria et sibi ingrata; improbi vero, ut grata et licita. Vnde tandem usus fecit, ut quoties leguntur et audiuntur voces illae, quibus improbi cum certo gestu, certa modulatione vocis rem turpem et pravam affectum suum solent exprimere; statim in mente excitetur obscenitatis et inverecundiae impressio, etiam dum ab ingenuis, et ideae accessoriae ignaris hominibus sine eodem gestu, sine eadem vocis modulatione pro-

feruntur. Contraria ex causa factum est, ut aliae voces loquentis et scribentis modestiam, verecundiam, pudorem, probitatem significarent. Ab improbis ergo venit, ut quaedam voces in sua primaria significatione minime turpes, tandem turpes evadant.

*Obiect.* stoicorum. Vocum obscenitas ex rebus ipsis ortum duceret, vel esset in vocibus tantum; neutrum dici potest; ergo nulla est in vocibus obscenitas neque accessoria. Prob. min. Non nascitur ex ipsis rebus, quum res illae quantumvis turpes aliis vocibus citra turpitudinem exprimi possint: multo minus est obscenitas in vocibus, quae per se sunt signa arbitraria; ergo nulla omnino est in vocibus obscenitas. Resp.: obscenitatem vocum non ex rebus ipsis primario significatis nasci; obscenum quippe non est, rem turpem exprimere, modo id verecunde et selectis vocabulis fiat: neque etiam ex ipsis vocibus, quae per se non magis aliquid turpe, quam honestum exhibent; sed ex pravis affectibus, quos praeter principalem significationem ex usu repraesentant in loquente, ut supra exposuimus.

## QVAESTIO II.

### *De vocabulorum usu.*

#### I.

Vocabulis utimur, ut notiones, quae in men-  
Tom. I. H

te latent , mutuo communicemus seu manifestemus , quod ut fiat , necesse est , iisdem vocabulis easdem iungi notiones. Quare loquentis et scribentis mentem adsequi non possumus , si vocabulis , quibus ille utitur , nullam, vel fallacem, vel obscuram ideam subiiciamus. Loquentis vero mentem pervertimus , si vocibus ab eo usurpatis alias , quam ipse habet, notiones iungimus , tumque res perinde se habet , ac si lingua ignota nobiscum uteretur.

II. Vocabulis utimur , ut notiones nostras resque iis repraesentatas , quantum fieri potest , expedite et perspicuae aliis aperiamus. Ad quod praestandum nihil accommodatius quam vocabula inveniri poterat , tum propter eorum copiam et varietatem , tum propter eximiam sermonis facilitatem et brevitatem. Expedite autem et perspicue ab aliis hominibus intelliguntur ii , qui ab usitata verborum significatione non recedunt : quique voces inanes vitant et obscuras aut vagas accurate definiunt. Si autem vocibus aliam tribuimus significationem , quam quae usu recepta est , mentem nostram alii non possunt adsequi , aut difficilius adsequuntur , etiam dum ipsas voces definimus ; quia iis prolatis recurrunt notiones , quas cum illis iungere consueverunt. Usitam vero vocabulorum significationem discimus ex eorum hominum scriptis aut sermonibus , qui elaras ac distinctas rerum notio-

nes habent, easque lectissimis et accuratissimis vocibus exprimere solent.

Ab ipso praesertim studiorum exordio voces omnes pedetentim examinandae sunt, iisque singulis alligandae notiones, quantum fieri potest, distinctae. Nihil audacter pronuntiandum est circa res incognitas, novas et nondum accurate consideratas. In quolibet materia distingui debent ea, quae distincte percipimus ab iis, quae confuse tantum et obscure cognovimus. De his alios interrogare et dubia nostra proponere oportet. Si autem usitatae voces obscuram aut vagam habeant significationem, eas ad certam et claram significationem reduci necesse est. Quod facile fit, dum notiones distinctas habemus, et novimus vocabula, quibus singulae notionum notae clare exprimuntur; has enim notas alteri, qui vocabula etiam clare novit, enumerando, ideas nostras cum ipso communicamus. At notiones, in quibus nihil distinguimus, quas proinde nullis vocabulis possumus explicare, alteri manifestamus, adhibito in auxilium obiecto aliquo, quod illam notionem excitare possit, ut si dicamus, colorem caeruleum eum esse, qui in coelo sereno apparet.

III. Quoniam a teneris unguiculis ideas cum vocibus colligare didicimus, ita necessaria videtur inter notiones et voces ipsas coniunctio, ut quum apud nos taciti cogitamus,

vix temperare possumus , quin tacito quodam sermone animi sensa exprimamus. Vnde fit, ut meditari nihil aliud sit , nisi , ut ita dicam , interius secum colloqui. Itaque ad recte cogitandum necessarium est , interius saltem et cum se ipso accurate loqui , ac proinde cogitationum perspicuitas ex ipsa sermonis perspicuitate plurimum pendet , et versa vice. Hinc persuadere mihi nullatenus possum , obscuriori sermone peccare homines qui in aliqua materia probe versati sunt; dummodo tamen cum intelligentibus viris et in eodem quoque argumento versatis sermonem habeant. Fieri quidem potest , ut viri docti non loquantur eleganter , sed nitide et perspicue suas ideas explicabunt ; nisi obscuritas quod aliquando contingit , quaesita fuerit atque affectata. Quare obscuritas ignorantiae iudicium esse solet , aut in homine loquente , aut in audiente.

IV. Notio distincta notas continet, quas in re aliqua observatas probe distinguimus, Quamobrem si notae singulae propriis vocabulis enuntientur , tum clarissime constat, quot et quasnam notas data notio involvat, et utrum plures sint , an pauciores , quam quae sufficiunt , dignosci potest. Iam si quis singula notarum vocabula noverit , ea alteri enumerare valet , ac proinde et notionem integram , quae ex omnibus notis componitur, distincte communicare.

V. Notio obscura notas insufficientes continet, ac proinde notas necessarias nominibus suis exprimere, et a se invicem discernere non possumus. Idem dicendum est de notione confusa, in qua notae non distinguuntur, ac proinde nec verbis possunt distinguui. Vnde plerumque fieri solet, ut de re aliqua confuse cogitantes ad alia attendamus, quae ad ipsam rei notionem minime pertinent, ac proinde vaga est et minime fixa rei notio; ideoque vagum et minime fixum vocabulum hanc notionem exprimens. Attamen si notio confusa nihil distincti contineat, fixa manet ac determinata significatio vocabuli, quo repraesentatur notio illa. Sic quia in notione coloris rubri nihil distinguimus, vox *rubedo* eandem semper significationem retinet. Quum enim notio illa licet confusa, clara tamen sit; notas exhibet ad rem agnoscendam atque ab aliis discernendam sufficientes. Quia vero nihil prorsus distincti continet (*ex hypothesis*), in notis enumerandis errare non possumus. Quum itaque vocabulum eandem rem sine ulla mutatione constanter exhibeat, significationem fixam habet. Verum si notio confusa aliquid distincti contineat, hoc est, si in re confuse percepta, nonnulla sint, quae distinguui possunt, variationem aliquam admittere potest vocabuli significatio. Etenim aliquando accidit, ut ea sola, quae discernimus ad no-



tionem referamus , reliqua vero omittamus , atque ita vocabuli significatio restringitur. Exemplo esse poterit vox *mundus*. Aliqui confusa notione sibi repræsentant mundum , tamquam compositum ex coelo et terra , deinde in coelis distinguunt sidera , in terra mineralia , fluvios , alia deinde. Alius autem ad alia attendit , et mundum sibi aliter imaginatur , prout hæc vel illa corpora potius observat. Atque hinc oritur vaga huius vocis notio , qua fit, ut apud quosdam significet spatium universum corpora omnia continens , apud alios corpora contenta tantum , nunc solam terram, aliquando solum genus humanum. Ex his porro manifestum est , vagam esse significationem vocabuli , quod exprimit notionem obscuram, vel notionem confusam , quae aliquid distincti admixtum habet. Contra qui enumerare valet notas distinctam notionem adæquatam componentes , is vocabulo notionem illam exprimenti fixam significationem tribuit. Distinguit enim notas sufficientes ad rem in statu quolibet agnoscendam et ab alia qualibet distinguendam : novit vocabula singulis notis propria , ideoque apto vocabulorum usu notionem reddit fixam et facile communicandam.

VI. Si eiusdem rei plures formari possunt distinctae notiones , vocabuli significatio eadem est quamcumque ex illis notionibus eidem vocabulo iungere volueris. Etenim sin-

gulae huiusmodi notiones exhibent notas ad rem agnoscendam et ab illis distinguendam sufficientes. Quare vocabulum quamlibet ex his notionibus indigitans, non nisi eidem rei tribuitur, eandemque proinde significationem habet. Sic trianguli nomen rem eandem significat, sive intelligas spatium tribus lineis concurrentibus terminatum, sive figuram in qua sunt tantum tres anguli. Similiter vocabuli significatio eadem est in duobus hominibus, quorum alter distinctam rei notionem habet, alter vero eiusdem rei claram quidem sed confusam, quia notio clara sufficit ad rem agnoscendam et ab aliis distinguendam, licet in ea non distinguantur notae, E. g. qui geometriae practicae operam navant, definitiones figurarum negligere solent, atque solo figurae intuitu claram vocabulorum notionem sibi efformant. Qui vero theoriam sibi familiarem reddit, definitiones tamquam demonstrationum principia adhibet, atque ideo vocabulorum, quibus figurae indigitantur; notiones distinctas habet.

VII. Frequenti usu ita nobis familiaria reddimus vocabula, ut ea nos satis intelligere arbitremur, licet ad ipsas vocabulorum notiones non attendamus, tumque loco notionum earum signa substituimus, quod in tanta loquendi celeritate saepe fieri necessum est. Praeterea saepe inania adhibentur vocabula, quae notionem aliquam significare cre-

duntur , quamvis vanissimi sint soni. Quod qua ratione fiat , explicandum est. Si ex vocabulis simplicibus , quibus singulis sua respondet notio , formatur vocabulum complexum , videmur nobis , habere notionem vocabulo complexo respondentem , licet haec re vera inanis sit. Si enim singulis vocabulis , ex quibus complexum vocabulum formatur , sua respondet notio nobis perspecta , eo prolato , mentem nostram subeunt notiones vocabulis simplicibus respondentes , ideoque intelligere nobis videmur mentem propriam , vel mentem alterius complexam vocem proferentis. Fieri autem potest , ut notiones ea repraesentent , quae simul esse non possunt , ideoque ut vocabulum complexum contradictionem involvat : quamobrem et notio ipsa inanis est. Sic bilineum dicitur spatium duabus lineis comprehensum. Si quis autem bilineum rectilineum dicat , tum illius mentem nobis videmur intelligere , atque bilinei rectilinei distinctam habere notionem , quae tamen inanis est , quum repugnet , spatium duabus lineis rectis comprehendi. Igitur nomen complexum inane est , quamvis simplicibus vocabulis sua respondeat distincta notio. Huiusmodi vocabula inanis omnino notionis etiam inter eruditos frequentissima sunt. Si quis rei , quam observat , rationem redditurus , causam vocabulo indigitaverit , huic autem vocabulo non aliam , quam rei observatae notionem

iungat, tum sibi videtur, habere notionem vocabulo respondentem, quamvis haec revera inanis sit; nam rei observatae notionem aliquam habemus. Et quoniam ea, quae sunt vel fiunt, ab aliqua causa sunt vel fiunt; patet, utique, causam aliquam rei observatae esse debere, quam vocabulo aliquo indigitamus. Videmur autem nobis aliquando habere notionem vocabuli illius, quatenus denotat causam rei observatae. Et quidem dum quis causam, et id, cuius rationem reddere debet, considerat, haec a se invicem distinguit tamquam entia duo, quorum unum alterum non est, et tamen non nisi unius notionem habet, nempe eius, quod observat, causae, cuius sibi notionem aliquam habere videtur, revera nullam habens notionem. Itaque inane est vocabulum, quo eam indigitat. E. g. observamus ferrum a magnete attrahi, notionem habemus huius attractionis, quatenus est phaenomenon quoddam seu effectus naturae. Adesse debere phaenomeni huius causam, ratione convincimur. Eam licet adhuc ignotam vocabulo aliquo designamus, soletque appellari *vis attractrix*. Iam si quis notionem phaenomeni seu effectus a se observati transfert ad causam, eamque considerat per modum entitatis in magnete, per quam motus ferri ad magnetem mutuaque adhaesio producitur; tum sibi videtur habere notionem *vis attractricis*, quum tamen nullam habeat.

Ideoque vis illa attractrix est nomen inane, et qui eam affert tamquam causam motus ferri in magnetem atque mutuae adhaesionis; is profert inanem sine mente sonum. Pleraeque philosophorum sectae, quum singulares et miras affectent sententias, omniaque phaenomena explicare et eorum causas adsignare velint; causam effectus, quam ignorant, revera vocabulo aliquo indigitant, et rationem effectus, prolato vocabulo illo frequentissime reddunt aut se reddere arbitrantur. Si quis rei observatae causam repraesentat, tamquam ens, a quo res ipsa observata proficisci potest; is illius causae notionem habet, sed inde rei observatae rationem reddere nequit. Quum enim effectus omnis causam suam habeat, cognito effectu formare possumus notionem causae, tamquam entis, a quo effectus ille proficisci potest. Verum quum idem per idem explicari non possit, ex ista notione reddi nequit ratio effectus illius, qui observatur, alioqui dicendum esset, id quod fieri observamus, ideo fieri quod fiat, quod quidem nugari est. Quamdiu ergo cum vocabulo rei alicuius observatae causam significante, aliam notionem non coniungimus, quam quae exhibet rem ipsam; huius effectus rationem reddere nos possumus. E. g. si quis gravitatem concipit tamquam vim, qua corpora versus terrae centrum feruntur, is utique gravitatis notionem habet. Si vero ratio-

nem redditurus, cur corpora versus terrae centrum feruntur, affirmaverit, id fieri per gravitatem, et hanc descensus corporum causam afferat; is nihil aliud dixit, nisi corpora ferri versus centrum terrae, quia versus terrae centrum feruntur, quod nugatorium est. Fieri itaque potest, ut quis habeat notionem genuinam vocabulo respondentem, sed quae ex abusu in notionem fallacem degenerat, ita ut vocabulum inane sit.

VIII. Notio, qua repraesentatur res, vocabulo aliquo designari solita, propriam eiusdem vocabuli significationem constituit, et vocabulum tandiu proprie sumitur, quamdiu eidem illa notio attribuitur, atque vocabulum illud, *proprium* appellatur tamquam proprium huius notionis vel rei signum. Sic in sermone vulgari vox *sol* significat istud luminare magnum, a quo lucem et calorem in terra haurimus, et quod suo se fulgore satis prodit. Quamdiu haec vox de corpore isto totali usurpatur, tamdiu eadem proprie sumitur. Quoniam igitur voces, quibus in communi sermone utimur, rebus datis significandis destinantur, significationem propriam habent. Propria autem in communi sermone vocum significatio constituit usum loquendi, ita ut usum loquendi observet ille, qui vocibus iungit earum rerum notiones, quibus significandis voces illae ex loquendi usu destinatae sunt. In communi sermone servari debent re-

cepta in disciplinis et artibus vocabula secundum propriam eorum significationem. Quum enim in scientiis et artibus plurima distinguenda sint, quae vulgo confunduntur: necesse fuit, harum rerum nomina fingere, quae in communi sermone non adhibentur, et haec quidem vocabula appellantur *technica*, hoc est, artibus et disciplinis propria. Porro quia loquimur ut intelligamur, ab usu loquendi in communi sermone recedendum non est, nec in disciplinis a recepta vocabulorum significatione, ideoque semper utendum est verbis propriis. Idem vocabulum duas vel plures significationes proprias habere potest, prout duabus vel pluribus rebus, quarum notiones habemus, significandis destinatur. Sic idem vocabulum in vita communi et in arte vel disciplina aliqua duas saepe habet significationes proprias citra ullam confusionem. Si vero vocabulum aliquod a significatione propria transfertur ad significandam rem aliam, suo vocabulo proprio non destitutam, ob similitudinem quamdam; significatio ista dicitur *impropria*, et vox *improprie* (seu *metaphorice*) sumi dicitur, et *impropria* appellatur. E. g. nomen *oculus* proprie sumitur pro organo visionis. Si eadem vox transfertur ad intellectum, qui dicatur oculus mentis, tum illa improprie sumitur. Si vocabulum, cui propria quaedam significatio competit, praeterea rei alteri significandae destinatur, cuius

quidem rei notionem vel nullam, vel saltem obscuram habemus; erit quoque vocabulum in hoc altero casu prorsus inane. Etenim si vocabulum, cui propria quaedam significatio competit, alteri rei significandae praeterea destinatur, sua spoliatur notione, quae propriam rei significationem constituit, ita ut significatione omni vacuum censeri debeat.

IX. Ex praecedentibus colligi possunt tria potissima de vocabulorum significatione praecepta. I. Varii considerandi sunt casus, in quibus voce aliqua utimur. II. Quaecumque in re ipsa distingui possunt, sedulo sunt distinguenda. III. Diligenter observandum, quibus de causis voce illa in dato casu utimur, atque casus alii in memoriam revocari debent, examinando scilicet, utrum vox eadem adhibenda sit, necne, si haec, vel illa absit vel adsit conditio. Hac ratione detegemus singulas notionis partes. Nam qui propriam vocis significationem communi loquendi usu receptam quaerit, is notionem investigare nititur, qua ipsa repraesentatur, ideoque notas quaerere debet, quae in notione illa continentur, per quas res agnoscitur, et ab alia qualibet distinguitur. Quamobrem quum notas desumendas esse demonstratum sit ex attributis essentialibus; si absint notae, iam deest ratio, cur hac voce utamur. Igitur detegendae sunt notae, perpendendo scilicet in quibus casibus voce aliqua utamur. V. g. si quis



investigaverit vocis *lux* significationem , quam ex usu loquendi obtinet ; attendere debet ad eos casus in quibus lux adesse , vel abesse dicitur , ut inde colligatur ratio , ob quam lucis praesentiam adseramus. Quoniam itaque lucem adesse dicimus , dum corpora circumiecta videre possumus ; contra autem nondum lucem adesse affirmamus , dum eadem nondum videre licet ; hinc constat , lucis nomine ex usu loquendi significari id , vi cuius corpora videri possunt. Porro ex his omnibus colligere licet : quanta in verborum usu adhibenda sit diligentia , ne decipiamur notionum fallacia , atque vaga , et indeterminata vocum significatione.

X. Praescriptae hactenus regulae de vocabulorum usu cuilibet scribendi generi communes sunt. At de stilo philosophico aliqua supersunt observanda. Philosophus scribit , ut doceat , non ut moveat , quod facit orator ; neque ut delectet , quod intendit poëta. Itaque in philosophia praesertim locum habere debet sermonis simplicitas , nec pluribus utendum est verbis , quam quae satis sunt ad veritatem nude proponendam et explicandam. Etenim philosophi accuratas tradunt rerum definitiones , quae sine ullis verborum ambagibus rerum ipsarum essentiam ex logicae praeceptis explicare debent. In propositionibus philosophicis determinatur convenientia vel non convenientia praedicati cum subiecto , nec non conve-

nientiae vel repugnantiae conditio. Igitur in propositionibus philosophicis nihil ponendum, nisi quod praedicari, et subiecti convenientiam vel discrepantiam determinare possit. Tandem in demonstrationibus philosophicis ex propositionibus demonstratis veritatem aliquam antea latentem eruimus. Quod ut fiat, satis est, definitiones, propositiones demonstratas, earumque demonstrationes in memoriam revocari, propriisque verbis enuntiari. Et quidem si nihil aliud intendant philosophi, nisi ut doceant, nulla est ratio, eorum alia adibeant verba, et plura quam quae ad hunc scopum sufficiunt. Quare si vocabula aliqua minus latina fuerint, et barba videantur, dummodo tamen sint *technica*, ut iam dictum est, et ad faciliorem rerum intelligentiam apposita, ea respui non debent, neque alia substituere licet. Et certe si vocabula semel recepta non *retineamus*, sed aliena usurpemus, lector *technicorum* vocabulorum ignarus nos non intelliget, et contra si nova vocabula intellexerit, recepta ab aliis scriptoribus verba non capiet, nisi utrumque vocabulorum genus sibi familiare reddiderit, ac proinde, nulla urgente necessitate memoria vocabulis oneranda. At praeter necessitatem lectoris patientiam et memoriam defatigari non convenit. Id vero multo minus ferendum, si quis nova vocabula commiscatur, quibus res ab aliis iam inventas et dictas involvat, easque velut novas se invenis-

se gloriatur. Hunc enim vanissimum gloriolae fumumaversari maxime debent philosophi. Ea profecto ratio fuit, cur nos recepta ab antiquis philosophis vocabula servaverimus. Absit tamen, ut quis sibi persuadeat, eam a nobis contemni viam, licet difficiliorem et longiorem, qua oratores vel poëtae ad veritatem tendunt. Quin potius non inconsultum iudicamus, ut veritatem a philosopho erutam, quae nuda et simplex aliquando fastiditur, pulchriori ornata vestitam in scenam producat vel poëta vel orator, atque ita eius amote capiantur, quibus nuda non satis placet. Opera enim danda est, ut veritas omnium omnino hominum animis instilletur, quacumque demum ratione id fieri possit. Quae a nostro scopo aliena sunt, et a foro philosophico abesse iubentur, non ideo vituperantur, et ex orbe litterario proscribuntur. Huius elegantiae philosophicae praeclarum exemplum hac nostra aetate praebuerunt, vir dignitate atque ingenio eminentissimus cardinalis de Polignac in philosophia antilucretiana, et clarissimus vir Stayus in utraque Certesii et Newtoni philosophia versibus tradita. Caeterum in quocumque scribendi genere eum respuimus verborum ornatum, qui in verbis impropriis, verborum ambagibus, meraque garrulitate consistit, atque multo magis odiosa censi debet loquacitas illa, si contumeliis vel acriori sale fuerit adpersa. Quae hactenus dicta sunt de dic-

tionis simplicitate et perspicua brevitate, non ad sermonem latinum dumtaxat pertinent, sed etiam ad aliud quodlibet sermonis genus. Neque etiam rebus philosophicis dumtaxat conveniunt, sed in aliis quibuslibet docendis disciplinis valere debent.

## ARTICVLVS II.

### *De definitione.*

#### I.

**D**efinitio est: *oratio, qua explicatur id, quod obscurum est in re vel in nomine.* Hinc duplex oritur definitionis species, alia nimirum *nominis*, quae ipsum nomen, illius scilicet vim et significationem clarius exponit. De hac definitione satis fuse dictum est in articulo praecedenti. Alia autem est definitio *rei*, quae explicat, quid res ipsa sit, ita ut res definita ab alia quacumque distinguatur. Quoniam autem res a se invicem non nisi per notas distinguui possunt; patet, definitionem nihil aliud esse, nisi notarum, quae ad rem agnoscendam et ab alia qualibet distinguendam sufficiunt, enumerationem. Praeterea notae desumuntur ab attributis essentialibus, vel etiam ab ipsa modorum et relationum possibilitate. Itaque definitio rei iterum duplex est, *essentialis* scilicet et *descriptiva*. *Essentialis* est: *illa, quae explicat na-*

*turam rei per attributa essentialia.* Nominem autem naturae hic intelligenda non est essentia realis, sed tantum nominalis, quod iam antea observandum fuit. Definitio *descriptiva* est: *quae rem ipsam describit per modorum atque relationum possibilitates.* Ita si aurum definiamus metallum flavum, ductilissimum, quod aqua regia solvi potest, aqua autem forti non potest; definitio illa dicitur descriptiva. Contra autem definitio erit essentialis, si hominem definiamus animal rationale. Quia autem modorum et relationum possibilitates ex ipsis attributis essentialibus profluunt; possibilitates illae inter attributa essentialia recenseri etiam possunt, ac proinde pro una eademque definitione haberi possunt duae illae definitionum species. Receptam tamen in scholis divisionem retinebimus. Quamvis autem definitio *rei* nihil aliud sit, quam vocabuli rem ipsam significantis explicatio; haec tamen cum definitione *nominis* confundi non debet. Etenim definitio *nominis* explicat vulgarem, et communi usu receptam vocabuli significationem. Definitio autem *rei* explicat eam vocabuli significationem, quam aliquis in mente habet, ita ut hoc vocabulo essentielles rei notiones mente conceptas exprimat atque explicet. Si tamen definitio *nominis* accurata omnino sit, ita ut rem ipsam nomine significatam ab alia qualibet distinguat, quod quidem in suis nominum de-

initionibus diligenter praestant geometrae, nihil interest, tales definitiones vel *rei* vel *nominis* appellari.

II. In omni definitione *rei* id maxime curandum est, ut res definita a quacumque alia perfecte distinguatur. Atqua hinc facile apparet, definitiones omnes, quibus res aliqua ratione describimus aut explicamus, constare debere genere et differentia, ex quibus res ipsae tamquam partibus componuntur. Si definitio sit essentialis, satis erit exprimere unicum tantummodo attributum essenziale, quod tamen rem ipsam ab alia qualibet distinguat. Verum si definitio sit descriptiva, tot partes in definitione enumerari debent, quot simul sumptae uni tantummodo rei definitae conveniant, eamque a ceteris omnibus distinguant. Verum in omni definitione, quantum fieri potest; debet exprimi genus proximum seu *inferius*. Etenim, ut demonstrabimus agentes de universalibus, gradus inferior continet superiorem, ac proinde quum adhibemus genus proximum alicuius rei, in notione huius generis comprehenduntur attributa generum superiorum. Ita in notione animalis comprehenditur notio viventis, corporis et substantiae. Contra si definirem hominem, substantiam rationalem, omitterentur notiones corporis, viventis et animalis, neque accurata foret definitio. Vulgata autem hominis definitio, *homo est animal rationale*, continet genus pro-

ximum. Saepe autem accidit, ut genus proximum et differentia specifica unico vocabulo exprimi non possint: tunc autem adhibenda est sufficiens qualitatuum enumeratio, quae generi et differentis aequivaleat.

III. Definitionem conditurus, distinctam habere debet notionem rei definiendae, et notas, quae notionem illam distinguunt, propriis vocabulis exprimere. Alioquin notas illas, quae ad rem agnoscendam sufficiunt, enumerare non posset, ac proinde nec rem ipsam definire. Vocabula etiam usurpanda sunt, quantum fieri potest, in recepta significatione, nisi vaga et obscura sit significatio, quod contingit saepissime. Si autem vocabula a propria significatione ad alienam transferuntur, tunc definiri debent, antequam eisdem utamur. Quamvis autem necessitas servandi haec monita palmaris sit et luculentissima; mirum est tamen, quam saepe homines inter scribendum et loquendum, ab illis regulis deflectant. Qui diversa placita foveant, diversisque partibus student, iisdem vocibus et locutionibus notiones plane dispares et toto coelo discrepantes aliquando exprimunt. Vitari ergo maxime debent vocabula, quorum significatio vaga est; alioquin vaga foret sive nulla definitio. Similiter in definitione adhiberi non debent voces, quibus confusam dumtaxat notionem tribuere possumus. Etenim si vocibus, quae definitionem consti-

tuunt, respondeat notio confusa, iam nullae iisdem vocabulis notae enuntiantur, ac proinde et nullae notae in ipsa re definita distinguuntur, sive definitio nulla est. Saepissime admittitur hic error ab iis praesertim, qui Etymologas et derivationes grammaticales cum definitionibus confundunt.

IV. Ex his omnibus facile intelliguntur definitionis regulae in scholis tradi solitae, quae quattuor sunt praecipuae: I.<sup>a</sup> est, *definitio sit clarior re definita*, quae regula colligitur ex ipsa definitionis natura. II.<sup>a</sup>, *Definitum ipsum non potest ingredi definitionem*: alioquin definitio non foret clarior definito. Vitium illud in definitione commissum appellari solet *circulus in definiendo*. III.<sup>a</sup>, *Definitio debet esse brevis*, seu nihil in ea debet redundare, ut patet ex dictis de notis in definitione enumerandis. IV.<sup>a</sup>, *Definitio debet esse reciproca cum definito*: Etenim quum definito nihil aliud sit, quam res ipsa definita clarius explicata, quidquid affirmatur de re ipsa definita, affirmari etiam potest de ipsa definitione, et vice versa. Ex hac ultima regula fluunt tria in scholis axiomata: *cui convenit definitio, convenit et definitum: cui convenit definitum, convenit et definitio: cui repugnat definitum, repugnat et definitio, et contra.*



## ARTICVLVS III.

*De divisione.*

## I.

**D***ivisio* definiri solet : *oratio dividens totum in partes , sive explicans rem per partes*. Itaque divisionis utilitas est : 1.<sup>a</sup> Vt totius cognitionem distinctam acquiramus , quod utique fit , quum res , quae uno prospectu videri non potest nisi confuse , per partes dignoscenda proponitur. 11.<sup>a</sup> Vt ea , quae ad totum pertinent , ad certa divisionis membra seu capita reducantur , atque ita facilius memoria teneantur.

II. Partes illae , quae enumerantur aut distinguuntur , vel continentur *actualiter* in toto , et *actuales* vocantur , vel tantummodo sunt in *potentia* , hoc est , totum illas quidem non habet , sed habere potest , ideoque *potentiales* dicuntur. Si partes totius fuerint actuales , divisio quae illas separat sive enumerat , dicitur *actualis*. *Physica* quidem si partes illae physicae fuerint ; hoc est , si invicem realiter sint distinctae , ut hominis alia pars est anima , alia corpus. *Metaphysica* vero , si partes ipsae metaphysicae fuerint , hoc est ; si invicem distinctae non sint realiter , sed tantum per mentem , ut hominis alia pars est animalitas , alia rationalitas. *Integralis* de-

nique, quum compositum ipsum dividitur in illas partes, quae non ad essentiam totius, sed ad illius integritatem et perfectionem pertinent. Quare partes illae *integrales* vel *integrantes* dicuntur, ut hominis alia pars est caput, brachia cet. Prima divisionis species *partitio* dicitur. Si totum aliquod in partes suas potentiales dividatur, quod fieri intelligimus, ubi genus in varias species, et species ipsa in varia individua dividitur, ubi nempe enumerantur omnia individua, quae in aliqua specie, et species omnes quae in aliquo genere continentur; tunc erit divisio *potentialis*. Potentialis etiam divisio appellatur, si dividatur accidens in subiecta, hoc est, si enumerentur omnia subiecta, quibus aliquod accidens inesse poterit, aut si dividatur subiectum ipsum in accidentia, quae in aliquo subiecto reperiuntur.

III. Leges, quae in divisione servari debent, etsi plurimae afferri soleant, omnes tamen ad paucas ceteris utiliores reducuntur, quas breviter explicabimus. I.<sup>a</sup>, *Divisionis membra seu partes exaequare debent totum divisum*; ita ut nec plura nec pauciora sint in divisione membra, quam in toto diviso, quod quidem patet ex ipsa divisionis definitione. II.<sup>a</sup>, Quia vero partitio distinctionis causa fit, cavendum est *ne fiat divisio in membra nimis magna*, quibus ea continentantur, quae distinguere oportet; ut si

quis corpora distribueret in ea quae sunt in terra, et quae sunt extra terram. III a , Neque etiam fieri debet *divisio in partes nimium minutas*. Idem enim vitium habet nimia divisio, quod nulla et confusum remanet quidquid in pulverem, ut ita dicam, sectum est. IV. a , Partitionis *membra* , quantum ipsa rei natura permittit , *nimum inaequalia esse non debent*. Verum cavendum est , ne dum partes aequare volumus , rerum naturae vim inferamus , coniungendo separata , et separando coniuncta. Quia vero divisio brevis esse debet , nihil superfluum continere potest. Quare haec. V. a , Regula tenenda est , ut scilicet *pars una non includatur in alia* ; alioquin inclusa pars bis enumeraretur.

IV. Quum inter illa , quae contradictorie seu per affirmationem et negationem opposita sunt , nullum dari possit medium ; evidens est , nullam totius divisi partem omitti, ubi singula divisionis membra ad ultimum usque afirmando et negando , seu per contradictoriam oppositionem inveniuntur. E. g. in extensione , quae obiectum et geometriae, vel solam longitudinem consideramus abstrahendo a latitudine et profunditate , et habemus lineam : vel non solam longitudinem consideramus , tumque aut longitudini iungimus latitudinem tantum , abstrahendo a profunditate , et habemus superficiem : aut longitudini non adiungimus solam latitudinem,

sed praeterea profunditatem, et habemus solidum seu extensum in longum, latum. et profundum. Manifestum igitur est, tria tantum esse extensionis genera inferiora immediata, nempe lineam, superficiem et solidum.

V. Singulae totius divisi partes eodem modo subdividuntur ac totum ipsum, partem quamlibet ut totum quoddam considerando. Sic linea subdividitur in rectam, et non rectam sive curvam: superficies dividitur in planam, et non planam seu curvam, quae rursum est convexa vel concava; aut partim convexa, partim concava. Quantum autem fieri potest, cavendum est, ne inter divisionis membra subdivisionis pars aliqua recenseatur, quod quidem vulgo ita iubetur: *VI. a divisio fiat in membra proxima et immediata.* Hinc non bene divideretur triangulum in curvilineum, rectilineum, mixtilineum et acutangulum. Saepe tamen totum dividitur in membra remotiora et mediata, vel quia ignorantur proxima et immediata, vel quia pluribus subdivisionis adhibitis nasceretur confusio. Cavendum quoque est, ne partes totius sub uno respectu considerati permisceantur cum partibus totius eiusdem sub alio respectu spectati. Idem enim esset vitium, ac si duo tota et eorundem partes in unum confunderentur. Sic vitiosa est divisio trianguli rectilinei in aequilaterum, isosceles, scalenum, acutangulum cet. Di-

cendum enim est: triangulum rectilineum ratione laterum dividitur in aequilaterum, isosceles et scalenum: ratione autem angulorum dividitur in acutangulum, rectangulum et obtusangulum.

## PARS SECVNDA

# LOGICES.

## CAPVT I.

### *De natura iudicii et propositionis.*

**I**n omni iudicio considerari debent duae notiones, nempe notio rei, de qua aliquid affirmatur vel negatur, et notio ipsius rei, quae affirmatur vel negatur, dum scilicet notiones illae per iudicium coniunguntur vel separantur. Solemus etiam iudicium verbis efferre, tumque illud *enuntiare* vel *proponere* dicimus. Vnde *enuntiatio* sive *propositio* est: *oratio, qua alteri significamus, quid rei alicui conveniat, vel non conveniat*. Propositio igitur differt a iudicio, quemadmodum differt vocabulum ab ipsa notione significata. Quum ergo inanes fallacesque voces non nisi inanes fallacesque ideas pariant; ita etiam ex in-

nium vocabulorum combinatione nascuntur propositiones inanes, quibus nulla respondent iudicia. Hinc quum facilius sit rerum nomina, quam earundem ideas claras et distinctas percipere, et memoria retinere; plerique hominum ad suarum idearum formationem non satis attendentes, etiam dum secum cogitant, loco idearum substituunt nomina, et propositiones loco iudiciorum. Vnde tot nascuntur inanes de vocibus quaestiones ac disputationes. Hinc litterarium orbem tot infestant auctores, quorum scientia nihil aliud est, quam sonorum cognitio, et quorum ingentia volumina *nucis putamine*, ut vulgo dicitur, contineri possent, si resectis propositionibus omnibus, quae circa voces versantur, res solae servarentur.

II. Iam antea explicavimus, quid sit iudicium affirmativum et negativum. Vnde statim intelligitur, quid sit propositio affirmativa et negativa. Verum de propositionibus illis nonnulla sunt observanda. Notio *positiva* dicitur, quae realitatem denotat. Contra autem *negativa* appellatur, quae a re ipsa realitatem aliquam removet. Hinc vocabulum *positivum* est, quod notionem positivam, *negativum* autem, quod negativam significat. Cavendum autem est, ne ex grammaticalibus regulis feramus iudicium, an vocabulum positivum sit, an negativum. Nam fieri potest, ut habeat formam negativam, et tamen

propter notionem positivam hoc vocabulo significatam censi debet positivum, et contra. Ita vocabulum *ens infinitum* vi Grammaticae negativum est; positivum tamen censi debet, quum ipsi respondeat notio positiva.

III. Si vocabulum negativum ita ingrediatur propositionem, ut negatio ad copulam referatur, propositio negativa est; secus affirmativa. Etenim si in propositione occurrat vocabulum negativum, huic respondet notio negativa, sed in notione negativa realitates a subiecto removentur, ac proinde vocabulum negationem includit. Si ergo negatio ad copulam referatur, propositio negativa est, si vero copulam non afficit, pro affirmativa haberi debet, licet negativa videatur. Talis est propositio affirmativa: *anima hominis est immaterialis*. Propositionem ingreditur vocabulum negativum *immaterialis*, quatenus significat materiae absentiam. His breviter explicatis sit

## CONCLUSIO I.

**IUDICIUM EST SIMPLEX ACTVS MENTIS, EX PLVRIBVS NOTIONIBVS MINIME COMPOSITVS.**

Prob. Iudicium est ille actus mentis, quo praedicatum subiecto tribuimus vel negamus, seu quo notiones subiecti et praedica-

ti affirmando coniungimus vel negando separamus ; sed actio illa mentis notiones quidem coniungendas vel separandas praesupponit , minime tamen ex illis componitur ; et in illa mentis actione nullas partes distinguere possumus ; ergo iudicium est simplex actus mentis. Confirmatur min. Multae possunt esse perceptiones subiecti , praedicati et copulae , etiam si nullum interveniat iudicium. Sic percipere possumus hanc propositionem : *luna est habitabilis* , et iudicium nostrum sustinere , hoc est , absque ullo assensu vel dissensu. Liquet igitur nec subiecti et praedicati notiones , nec earumdem notionum collationem iudicii rationem habere , donec affirmatio aut negatio , ac veluti mentis sententia per verbum *est* vel *non est* expressa accesserit. Atque in hac mentis actione simplici , quae unum de alio affirmatur aut negatur , posita est natura iudicii.

## SOLVUNTUR OBJECTIONES.

*Obiect.* Iudicium non fit nisi ex notionibus ; ergo iudicium componitur ex notionibus. *Resp. dist. ant.* , iudicium non fit , nisi ex notionibus praerequisitis , ut mens eas componat aut dividat , C. , ut ex iis iudicium ipsum componatur , N. ant. et cons. Illud enim discrimen est inter propositionem et iudicium , quod propositio sit oratio , quae subiectum ,



praedicatum et copulam continet, ideoque plures necessario habet partes: at iudicium in mente ipsa, quum sit tantum affirmatio vel negatio, nullas habet partes.

Inst. 1. Res quaevis ex sua materia componitur; sed notiones sunt materia iudicii; ergo iudicium non fit nisi ex notionibus. Resp. dist. min., notiones sunt materia iudicii, id est, *circa quam* versatur iudicium, C., materia, *ex qua* componitur, N. min. et cons. Igitur notiones sunt *materia*, circa quam versatur iudicium; ipsa vero affirmatio vel negatio, qua notiones coniunguntur vel separantur, dicitur illius *forma*.

Inst. 2. Iudicium nihil aliud est quam notio complexa, subiectum repraesentans cum suo attributo; sed notio complexa fit ex notionibus simplicibus, tamquam ex materia ex qua componitur; ergo iudicium quoque fit ex notionibus, tamquam materia ex qua componitur. Resp. dist. mai., iudicium est notio complexa, subiectum repraesentans cum praedicato per affirmationem coniunctum vel per negationem separatum, C. sine affirmatione vel negatione, N. mai. et pariter dist. min. neg. conseq. Re quidem vera quum notio dicatur simplex, quae solis rei notis constat; complexa autem, quae praeter notas alia, siue rei interna, siue externa complectitur; ut antea explicavimus; patet per iudicium formari notionem complexam, dum subiecto ad-

iungitur vel detrahitur praedicatum. Attamen notio illa complexa , quae per iudicium fit, non est ipsummet iudicium , quod nihil aliud est , quam actus mentis affirmantis vel negantis.

Nunc vero , qua ratione ille mentis actus absolvatur , et ad quam mentis facultatem pertineat , non abs re erit considerare. Iam ostendimus , tres esse mentis operationes , perceptionem nempe , iudicium et discursum. Quamvis omnes animae facultates nihil aliud sint , quam una eademque anima , quae diversas operationes exercet , nihilominus pro operationum diversitate varias facultates distinguunt philosophi. Animam quatenus intelligit , intellectum dicunt : voluntatem appellant , quatenus vult. Quaestio est in scholis , utrum actus iudicii pertineat ad intellectum vel ad voluntatem. Lis autem tota evanescet , definiendo , an actus ille , quo mens nostra assentit aut dissentit vero vel falso , inter voluntatis operationes recenseri debeat , non secus ac actus alter , quo mens assentit aut dissentit bono vel malo. Patet autem illam operationum distributionem non in ipsa animae natura fundatam esse , sed in ipso dumtaxat philosophorum placito. Attamen exercitationis et explicationis causa , sit

## CONCLUSIO II.

**ACTVS IUDICII AD INTELLECTVM POTIVS  
QVAM AD VOLVNTATEM PERTINERE VI-  
DETVR.**

Prob. Ad intellectum potius, quam ad voluntatem referri debet illa mentis operatio, quae nihil aliud esse videtur nisi convenientiae vel non convenientiae perceptio; atqui talis est actus iudicii; ergo iudicium ad intellectum potius quam ad voluntatem pertinet. Prob. min. instituta perceptionis et iudicii comparatione. Per primam mentis operationem sigillatim nobis repraesentamus ea, quae rei alicui insunt, ea inter se distinguimus, et tamquam separata ab ipsa re, in qua existunt, intuemur. Postquam vero per primam intellectus operationem, et quae rei alicui insunt, tamquam inter se et ab ipsa re, cui insunt, diversa nobis repraesentavimus, si ea in subiecto aliquo existere vel non existere scimus, aut videamur esse nobis conscii; tunc eadem tamquam in subiecto aliquo existentia vel non existentia consideramus. Atque haec est secunda mentis operatio. In primo scilicet casu iudicamus affirmative, in casu altero negative. Patet ergo illud esse inter perceptionem et iudicium discrimen, quod scilicet in perceptione ad plu-

ra quæ rei alicui insunt, attentionem nostram seorsim dirigamus; in iudicio autem aliqua intueamur, tamquam in subiecto existentia vel non existentia. Ex hac autem operationum serie, colligitur, iudicium nihil aliud esse, quam actum mentis, quo prædicati cum subiecto convenientiam vel non convenientiam percipit, ac proinde iudicium pertinet ad intellectum.

## SOLVUNTUR OBJECTIONES.

*Obiect.* Ad voluntatem pertinet actus ille mentis, qui includit assensum vel dissensum: atqui actus iudicii includit assensum vel dissensum; ergo iudicium pertinet ad voluntatem. Resp. dist. mai. qui includit assensum vel dissensum circa bonum vel malum, C. mai., circa verum vel falsum, N. mai. et cons. Illa enim perceptio convenientiæ vel non convenientiæ, quæ ipsum iudicii actum constituit, nullum includere videtur assensum vel dissensum, qui ad voluntatem ipsam pertinere possit. In iudicio percipimus quidem prædicatum et subiectum tamquam simul existentia, conscii nobis sumus, aut esse videmur, convenientiæ prædicati cum subiecto. Illa autem perceptio nullum supponit voluntatis actum; immo improprie dumtaxat assensus vocatur, quum nihil aliud sit, nisi vera aut falsa persuasio, quæ ex ipsa perceptione oritur.

Inst. 1. Ad voluntatem pertinet assensus ille vel dissensus, quem voluntas aliquando cohibere potest; atqui assensum vel dissensum voluntas aliquando cohibere potest; si nempe clare non dignoscatur convenientia vel non convenientia idearum, ergo assensus circa verum et falsum pertinet ad voluntatem. Resp. N. min. cuius probationem explicamus. Si nobis conscii non simus, vel conscii esse nobis non videamur, convenientiae vel repugnantiae idearum, actus iudicii cohibetur, hoc est, intellectus convenientiam vel repugnantiam non percipit, ac proinde iudicium, quod in hac perceptione consistit, nullum est. Ad voluntatem quidem pertinet, iudicium externum, hoc est, verbis expresum cohibere. Verum hic agitur dumtaxat de iudicio interno. Vbi autem intellectus sibi repræsentavit idearum convenientiam vel repugnantiam, fieri non potest, et convenientiam illam vel repugnantiam non percipiat, ac proinde in hoc casu iudicium suspensum manere non potest.

Inst. 2. Si voluntas iudicii actum cohibere non posset, iudicia quaelibet forent necessaria: vitio verti non possent iudicia temeraria, utpote non libera; atqui hoc est falsum; ergo cohibere iudicium etiam internum, circa verum aut falsum pertinet ad voluntatem. Resp. dist. mai. iudicia quaelibet forent necessaria eadem manente idearum convenientium vel non convenientium repræsentatione.

tione, C. mai, secus, N. mai. et dist. min. N. cons. Re quidem vera dum intellectus percipit, aut sibi percipere videtur idearum convenientiam vel non convenientiam, fieri non potest, ut convenientiam illam vel repugnantiam non percipiat. Verum quia intellectus in idearum repraesentatione adhibita attentione dirigitur atque emendatur; hinc fit, ut necessario determinata non sit idearum convenientium vel non convenientium temeraria repraesentatio, ac proinde manet iudiciorum temeritas, ideoque et culpa.

## CAPVT II.

### *De materiali iudiciorum differentia.*

**M**ateria iudicii sunt ipsius subiectum et praedicatum, *forma* vero est eorumdem coniunctio vel separatio. In hoc itaque capite agemus de differentia iudiciorum ac propositionum, ratione subiecti et praedicati.

## ARTICVLVS I.

### *De propositionibus universalibus, particularibus et singularibus.*

#### I.

**S**ubiectum propositionis vel est genus quoddam, vel species, vel individuum. Subiec-

tum est terminus, quo indigatur res, de qua iudicium fertur. Terminus vero vel singularis est, quum nempe notionem singularem, seu alicuius individui significat, vel est communis, quum nimirum notionem denotat pluribus communem. Ergo subiectum propositionis vel est terminus singularis, et individuum significat; vel est terminus communis, tumque vel significat id, quod pluribus tantum individuis commune est, seu speciem, vel id denotat, quod pluribus iam communibus convenit; seu genus superius aut inferius indicat. Subiectum igitur propositionis vel est individuum, vel species, vel genus quoddam. E. g. in propositione: *Petrus est doctus*; subiectum est individuum. In hac: *homo est mortalis*; subiectum est species. In ista: *lapis est gravis*; subiectum genus est, quum plures dentur lapidum species.

II. Iudicium *singulare*: est: *cuius subiectum est individuum*. Vnde propositio *singularis* est: *cuius subiectum est terminus singularis seu individuum*. Terminus autem singularis vel indicatur nomine proprio, ut quum dicitur: *Moses est auctor pentateuchi*; vel particula demonstrativa: uti *hic liber utilia continet*; vel circumstantia quadam singulari: ut *lapis, qui modo decidit, percussit brachium hominis praetereuntis*. Iudicium *universale* est: *cuius subiectum est notio communis*, species nempe vel genus; *praedicatum*

*autem convenit singulis speciei individuis, vel singulis generis speciebus earumque individuis, sive absolute et, simpliciter, sive sub data conditione. Est autem signum universalitatis in propositione affirmativa vox omnis, in negativa nullus. Vnde propositio universalis est; in qua subiecto praefigitur signum universalitatis, quales sunt istae: omnis homo est liber: nullus homo est sapiens in omnibus. Iudicium particulare est: cuius subiectum est terminus communis, species nimirum vel genus, praedicatum vero non convenit nisi quibusdam speciei vel generis individuis. Signum particularitatis est vox, quidam, aliquis. Hinc propositio particularis dicitur illa, cuius subiecto praefigitur signum particularitatis, ut est ista: quidam lapis est calidus. Vbi subiectum genus denotat, praedicatum vero non nisi uni, sed indeterminate tribuitur. Similiter propositio particularis est: quidam homines sunt probi. Propositio definita dicitur: cuius subiecto additur signum quantitatis, nempe vel universalitatis, vel particularitatis, vel singularitatis. Haec enim dicuntur propositionis quantitas, sicut affirmatio aut negatio in scholis appellatur propositionis qualitas. E. g. propositiones definitae sunt istae: omnes homines sunt mortales: quidam homines non sunt sinceri: hic homo est doctus. Propositio indefinita vocatur: cuius subiectum est terminus communis, sive abso-*



*lute positus sive sub data conditione, sed absque signo quantitas. E. g. propositio indefinita est ista: homo est doctrinae capax. Porro observandum est, in omnibus propositionibus cuiuscumque quantitatis et qualitatis, praedicatum absolute et nulla adiecta conditione de subiecto enuntiari, vel cum adiecta conditione: in primo casu propositio dicitur categorica, in altero autem hypothetica. Vtriusque exempla sunt propositiones istae: Deus est sapientissimus: lapix ex alto delapsus, magnum impetum acquirit.*

III. Propositio speciem universalis mentitur, quamvis singulari aequivaleat; dum nempe praedicatum pluribus simul sumptis convenit, sed non singulis sigilatim. Nam omnia ista simul sumpta spectantur instar individui. Quamobrem quum propositio singularis ea dicatur, cuius subiectum est individuum; patet in casu praesenti propositionem pro singulari habendam esse. Licet igitur in subiecto compareat vox *omnes* vel *omnia*, non nisi ab incautis haec propositio creditur universalis, quae re vera singulari aequivalet. E. g. si quis dicat: *omnes mendici* (scilicet simul) *acceperunt 26. nummos*, tum praedicatum de unoquoque in singulari enuntiari nequit hoc modo: *quilibet mendicus accepit 26. nummos*. Et ideo propositio universalis non est, sed omnes mendici simul constituunt subiectum, quod instar individui consideratur. Vnde in

praesenti casu, particula *omnes* simul dicitur *collective*. In casu autem altero, si nempe praedicatum de singulis inferioribus sigillatim enuntietur, sumi dicitur *distributive*. Rursus autem acceptio distributiva duplex est; una dicitur *pro singulis generum*; dum nempe signum universalitatis sumitur pro omnibus et singulis individuis. Ita quum dicimus: *omne triangulum* (hoc est triangulum quodlibet) *tres habet angulos*. Altera est *pro generibus singulorum*, ut quum signum universalitatis non pro singulis individuis, sed pro omnibus tantum speciebus usurpatur: ut *omne animal conclusum fuit in arca Noë*; hoc est, ex omni generum animalium quaedam fuere conclusa in arca Noë. Parebit in tertio logices parte huius doctrinae ad recte ratiocinandum utilitatem esse maximam. Quod quidem observatum volumus, ne tamquam steriles nugae a viris imperitis contemnantur explicata hactenus principia.

IV. Si propositio universalitatis signum in casu obliquo contineat, ipsa autem propositio ad aliam reduci possit, in qua praedicatum sigillatim enuntietur de singulis inferioribus; propositio universalis est, ut patet, quum eius loco universalis substitui possit. Eodem modo liquet, propositionem esse particularem, si propositio particularitatis signum in casu obliquo contineat, eaque talis sit, ut revocari dumtaxat possit ad propositionem, in

qua praedicatum non competit singulis inferioribus. E. g. propositio haec universalis est: *in omni triangulo sunt tres anguli*, quum ad hanc reduci possit: *omne triangulum habet tres angulos*. Ista vero: *in quibusdam hominibus est scientia sine pietate*, particularis est, qui ad hanc potest revocari: *quidam homines habent scientiam sine pietate*.

V. Omnis propositio vel est universaliter affirmans, vel universaliter negans, vel particulariter affirmans, vel particulariter negans. Et quidem omnis propositio est oratio, qua significamus, quid rei alicui conveniat vel non conveniat, et qua proinde praedicatum de subiecto affirmamus vel negamus. In primo casu propositio est affirmativa, in altero negativa. Porro omnis propositio vel universalis est, vel particularis, vel singularis, prout subiectum est quoddam universale, genus nempe vel species, quod universaliter accipitur vel particulariter; vel tandem subiectum est aliquod individuum determinatum. Sed propositio singularis sub universali vel sub particulari comprehenditur. Quod quidem evidens est, quum propositio quaelibet singularis ad universalem, vel particularem revocari possit. Quod quidem exemplo facile intelligitur. *Auctor pentateuchi est legislator iudaeorum*. Ista propositio sic efferri potest: *quicumque est auctor pentateuchi, ille etiam est legislator iudaeorum*, ac proinde ad for-

nam propositionis universalis reducitur. Sit haec altera propositio singularis: *hic lapis est calidus*, ad hanc particularem revocatur: *quidam lapis*, nempe hic praesens, *est calidus*. Idem intelligatur de aliis quibuslibet exemplis. Quare quum demonstratum sit, omnem propositionem esse affirmantem vel negantem, evidens est, omnem propositionem esse vel universaliter affirmantem, vel universaliter negantem, vel particulariter affirmantem vel particulariter negantem. Attamen praetermittendae non sunt aliae propositiones, quibus nullum quantitas signum praefigitur, quas ideo propositiones indefinitas appellavimus. Verum quamvis tales propositiones non sint expresae universales aut particulares, ad eas reduci facile possunt, iisque aequivalent. Etenim vel propositionis praedicatum est subiecto essenziale: ut *homo est animal*, tumque propositio aequivaleat universali, et dicitur *necessaria*; vel praedicatum est aliquid mutabile respectu subiecti: ut *homo est doctus*, tumque propositio particularis est, et dicitur *contingens*. Aliquando tamen propositio indefinita, etsi contingens, aequivalere poterit universali, si communis spectetur loquendi modus. Ita propositiones istae: *iuvenes sunt inconstantes*: *senes sunt queruli*, accurate loquendo sunt particulares. Quia tamen significant, rem ut plurimum ita se habere, dicuntur vulgo *moraliter* universales, quum pro

more et consuetudine hominum ut tales admitti soleant, licet exceptionem patiantur.

Quattuor explicata propositionum genera in scholis designari solent quattuor vocalibus *A*, *E*, *I*, *O*. Et quidem *A* denotat propositionem universalem affirmantem; *E* universalem negantem; *I* particularem affirmantem; *O* particularem negantem. Vt autem harum litterarum significatio memoria facilius retineatur, duobus sequentibus versiculis exprimi solet.

Adserit *A*, negat *E*, verum generaliter ambo:

Adserit *I*, negat *O*, sed particulariter ambo.

VI. Probe considerari debet propositionum affirmantium et negantium natura. In praedicato quolibet distingui possunt *comprehensio* et *extensio*. *Comprehensio* appellatur id omne, quod comprehenditur in notione praedicati; *extensio* autem vocantur subiecta illa, quibus idem praedicatum convenit. Iam vero ea est propositionis affirmantis natura, ut praedicatum coniungat cum subiecto, non quidem quod ad omnem praedicati extensionem, sed tantum quod ad omnem eius comprehensionem, hoc est, omne id, quod comprehenditur in notione praedicati, reperiri debet in subiecto, non item omne id, ad quod extenditur praedicatum. Quum enim istud subiecto plerumque latius pateat, eius extensio

limitata intelligitur per extensionem subiecti, ita ut eam dumtaxat extensionis suae partem significet, quae subiecto competit. E. g. in hac propositione: *homo est animal*, animalis notio tota comprehenditur in notione hominis. Quamquam notio illa ad alia quoque animalia extendatur, ea tamen in sola hominis specie consideratur. Negantis contra propositionis natura est, ut praedicatum a subiecto removeat, quod ad omnem praedicati extensionem, non autem quod ad totam eius comprehensionem; hoc est, notio tota praedicati non debet reperiri in subiecto, quamvis partes eius aliquae subiecto competere possint, ideoque id omne, ad quod tota notio praedicati extenditur, a subiecto excludi necessum est. E. g. in hac propositione: *brutum non est animal rationale*, non significatur subiectum et praedicatum nihil habere commune; conveniunt enim in eo, quod ambo sint animalia. Sed affirmatur, notionem totam animalis rationalis non comprehendi in notione bruti, ac proinde notio tota praedicati, quod ad omnem extensionem, a subiecto removetur. Evidens est, hanc esse propositionum quarumlibet affirmantium et negantium naturam, etiamsi universales non sint, ac proinde generatim patet, attributum omnis propositionis affirmantis, vi affirmationis, sumi particulariter; negantis autem universaliter.

## ARTICVLVS III.

*De iudiciorum et propositionum affectionibus.*

## I.

Inter varias iudiciorum affectiones primo loco numeratur *aequipollentia*. Iudicia scilicet *aequipollentia* dicuntur, quibus eadem notio complexa respondet. Quare etiam propositiones *aequipollentes* appellantur, quibus significantur iudicia *aequipollentia*. Sic propositiones istae sunt *aequipollentes*: *sol illuminat aedificium: aedificium illuminatur a sole: lumen solis aedificium illustrat*. In his enim omnibus iudiciis formamus notionem completam, quae repraesentat solem una cum aedificio et lumine, quo aedificium splendet. Illud solum est in tribus propositionibus discrimen, quod in 1.<sup>a</sup> sol summatur loco subiecti, in 2.<sup>a</sup> aedificium, in 3.<sup>a</sup> lumen.

Quoties igitur nobis occurrit propositio, et ex notione complexa eidem respondente formare licet aliam propositionem, cui eadem notio respondet, toties duae illae propositiones, sunt *aequipollentes*. Hinc si de aliqua re definita praedicatur notio, quae quidem rei in definitione attribuitur, et de hac ipsa notione praedicatur res definita, propositiones sunt *aequipollentes*, ut patet ex ipsa definitionis natura. Nam in his propositionibus ea-

dem notio complexa respondet ipsi rei definitae et notioni, quae per definitionem explicatur.

II. *Propositio converti* dicitur, si praedicatum fiat subiectum, et subiectum viceversa fiat praedicatum. Quae autem per hanc conversionem prodit propositio, *conversa* alterius appellatur. E. g. propositionis: *omnis homo est animal rationale*, conversa est ista altera: *omne animal rationale est homo*.

Triplex in scholis conversio solet distingui *simplex*, *per accidens*, et *per contrapositionem*. Conversio simplex ea est, in qua remanet eadem propositionis quantitas. Propositiones universales negantes, et particulares affirmantes possunt semper converti simpliciter: ut *nullus homo est in omnibus sapiens: nullus in omnibus sapiens est homo*. Conversio per accidens est illa, in qua non remanet eadem propositionis quantitas. Ita quum propositio universalis affirmans in particularem convertitur: ut *homo est animal: aliquod animal est homo*. Conversio per contrapositionem fit, quum termini ex finitis per adiectionem particulae non fieri dicuntur infiniti: ut *aliquis homo non est iustus: aliquis non iustus non est non homo*, vel *omnis homo est animal: omne, quod non est animal, est non homo*. Conversionis leges hoc disticho iuvandae memoriae causa comprehenduntur.

*E, I*, simpliciter convertitur, *E, A*, per accidens.



subiectum atque praedicatum, nec quidquam in utroque immutari debere, ac proinde singulos terminos in eadem significatione esse adhibendos. Si enim in diversa significatione accipiantur, aut amplius eandem rem significabunt, ac proinde nec subiectum, nec praedicatum idem est. Simili modo si aliquid subiecto propositionis affirmantis non nisi sub certa conditione convenit, et in propositione negante eadem conditio omittitur vel immutatur; evidens est, propositiones non esse amplius oppositas. Conditio enim illa determinat subiecti statum, in quo praedicatum eidem subiecto tribui potest, et ideo ommissa vel mutata conditione, subiectum idem non remanet. E. g. propositiones istae: *omnis lapis calidus calefacit: omnis lapis non calefacit*, non sunt oppositae. Similiter si certus quidam gradus caloris in lapide admittatur ad calefaciendum in propositione affirmativa, idem quoque admittendus est in negativa, si oppositae esse debeant. Vnde fit, ut de oppositione difficile sit iudicium, ubi nec terminis respondent notiones satis determinatae, nec subiectum sufficienter determinatur, ita ut clare non pateat, in quostatu praedicatum eidem subiecto convenire possit, quod quidem plerumque accidit. Antequam ergo iudicium de oppositione fieri possit, constituendae sunt tum subiecti, tum praedicati notiones.

IV. Omnes propositiones singulares oppositae sunt contradictoriae. Nam in propositionibus singularibus oppositis idem de individuo eodem affirmatur et negatur. At si propositionum contradictoriarum una fuerit universalis affirmans, altera est particularis negans; si autem una fuerit universalis negans, altera est particularis affirmans. Etenim si contradictoriarum una fuerit universaliter affirmans de subiecto secundum totam quantitatem sumpto affirmatur id omne, quod in notione praedicati continetur. Quoniam autem is, qui contradicit, negare debet quod alter affirmat, contradicturus negare debet, subiecto secundum totam suam quantitatem considerato tribui posse id, quod in notione ipsius praedicati continetur, ac proinde propositio contradictoria erit particulariter negans. Simili ratione patet; propositionis universalis negantis contradictoriam propositionem esse particularem affirmantem. E. g. contradictoriae sunt propositiones istae: *Petrus scribit*, et *Petrus simul non scribit*: *omnis homo est iustus*, et *aliquis homo non est iustus*: *nullus homo est iustus* et *aliquis homo est iustus*.

V. Quoniam ergo nulla est propositio universalis, quae non sit vel affirmans vel negans, utriusque autem propositio contradictoria particularis est; si in duabus propositionibus idem praedicatum de eodem subiec-

to universaliter affirmatur et negatur propositiones non erunt contradictoriae. Dicuntur vero in hoc casu *contrariae*, quae proinde sunt propositiones, in quarum una universaliter negatur, quod in altera de eodem subiecto universaliter affirmatur, quales sunt istae: *omnes planetae sunt corpora opaca: nullus planeta est corpus opacum.*

Propositiones etiam particulares, in quarum una affirmatur de subiecto, quod de eodem negatur in altera, non sunt contradictoriae. Nam quum terminus, quo subiectum denotatur, sit communis, ideoque vel genus vel species, subiectum particulariter sumptum non denotat nisi quaedam individua, et quidem determinate, ita ut incertum sit, num in utraque propositione eadem individua indigentur; immo fieri potest, ut utrobique supponantur diversa.

Quare quum in contradictoriis idem esse debeat subiectum, propositiones in praesenti casu contradictoriae non sunt, quales sunt istae: *quidam homines sunt docti*, et *quidam homines non sunt docti*, quae aequivalent istis: *quidam homines*, nempe Petrus, Paullus cet., *sunt docti*, et contra. Huiusmodi propositiones particulares, in quibus idem affirmatur et negatur de diversis inferioribus ad idem genus vel eandem speciem pertinentibus, dicuntur *sub contrariae*, quia sub contrariis continentur; quemadmodum

propositio *subalternans* appellatur particularis comparata cum universali, sub qua continetur. E. g. subalternantes sunt propositiones istae: *omnes homines sunt mortales*, et *quidam homines sunt mortales*: *nullus homo est perfecte philosophus*, et *quidam homines non sunt perfecte philosophi*. Propositiones contradictoriae, contrariae, subcontrariae et subalternantes vocantur communi nomine *oppositae*, quo in casu definiiri possunt, propositiones, quae non differunt, nisi vel quantitate et qualitate; vel qualitate tantum, aut sola quantitate. Subalternantes et subcontrariae dicuntur etiam *improprie oppositae*.

VI. Propositio subalternans unius contrariarum, est contradictoria alterius contrariarum, ut ex superioribus definitionibus patet. Sic propositiones contrariae sunt: *omnis homo est sapiens*: *nullus homo est sapiens*: subalternans prioris est: *quidam homo est sapiens*, quae est contradictoria huius: *nullus homo est sapiens*. Et similiter subalternans contrariarum posterioris est: *quidam homo non est sapiens*, quae contradicit priori contrariarum: *omnis homo est sapiens*. Eodem modo patet, propositionem contrariam in casu particulari et singulari abire in contradictoriam alterius contrariarum. E. g. *omne totum est maius sua parte*, et *omne totum non est maius sua parte*, sunt propositiones contrariae. Iam si in casu particulari vel singu-

lari exprimat<sup>r</sup> propositio : *quoddam totum, vel hoc totum non est maius sua parte* , contraria abit in contradictoriam. Vnde qui contrarium statuit eius , quod alter defendit , in casu singulari et particulari eidem contradicere tenerur. E. g. si unus tuetur , omnes planetas esse corpora telluri similia , alter vero statuit , nullum planetam esse corpus telluri simile , hic in casu particulari vel singulari alteri contradicere debet , propugnaturus quosdam planetas non esse corpora telluri similia , aut Iovem non esse corpus telluri simile.

Quoniam vero propositiones indefinitae , in quibus subiectum est terminus communis , universaliter explicari possunt et particulariter , aequivalent contradictoriis , si una universaliter , altera particulariter explicatur. E. g. *homo est sapiens* , et *homo non est sapiens* , sunt duae propositiones indefinitae. Si prima universaliter explicatur , altera particulariter , habebis contradictorias : *omnis homo est sapiens* , et *quidam homo non est sapiens*.

VII. Si de quodam genere vel quadam specie praedicatur attributum essentiale , propositiones indefinitae oppositae aequivalent contradictoriis. Huiusmodi enim praedicata generi vel speciei constanter seu tempore quocumque dato conveniunt. Quare quum genus et species respectu horum attributorum pro singularibus haberi possint , propositiones inde-

finitae in hoc casu considerantur, tamquam propositiones singulares oppositae. Sunt ergo in hac hypothese contradictoriae. E. g. si propositiones indefinitas oppositas: *triangulum habet tres angulos*, et *triangulum non habet tres angulos*, ita explicas: hoc figurarum genus, quod trianguli nomine designatur, habet tres angulos, et hoc figurarum genus, quod trianguli nomine designatur, non habet tres angulos, propositiones utique contradictoriae sunt.

VIII. Si in duabus propositionibus affirmativis aut negativis, quarum una universalis, altera particularis, vel utraque particularis subiecto eidem tribuuntur, quae eidem una convenire nequeunt, vel ab eodem subiecto removeantur ea, quorum alterutrum eidem necessario convenit; propositiones sunt contradictoriae, etsi tales non appareant. Quod quidem exemplis evidens fiet. Duae istae propositiones: *omne totum est maius sua parte*, et *totum quoddam est minus sua parte*, contradictoriae sunt; quia quod minus est, id non est maius, atque ideo propositio particularis, *quoddam totum est minus sua parte*, aequivalet huic alteri: *quoddam totum non est maius sua parte*: ideoque contradicit universali: *totum est maius sua parte*. In casu singulari contradictoriae sunt: *Petrus sedet*, et *Petrus ambulat*, quia ambulans non sedet. Similiter duae propositiones:

*nulla pars est aequalis toti, vel toto maior, et quaedam pars non est minor toto, sunt contradictoriae; quoniam particulari aequivalet haec altera: quaedam pars est maior toto, vel toti aequalis.*

IX. Propositiones *crypticae* dicuntur, quarum genuina forma non apparet. Crypticae igitur sunt propositiones illae, in quibus non statim apparet I. quodnam sit praedicatum, quodnam subiectum. II. Vtrum sint affirmativae, an negativae. III. Vtrum sint universales an particulares. IV. Quenam ad subiectum, quanam vero ad praedicatum sint referenda. Qui ergo ad haec attendet, propositiones crypticas facile agnoscet, et latentem formam detegit. E. g. haec propositio: *laborandum est*, in qua subiectum omittitur, cryptica est, et aequivalet huic *homo debet laborare*. Propositiones indefinitae ad crypticas referri possunt, in quibus nempe latet signum quantitatis: ut *homo est doctrinae capax*. Propositiones, quae videntur negativae, re vera autem sunt affirmativae, revocari possunt ad propositiones crypticas, in quibus latet qualitas. Tales propositiones dici solent infinitae, qualis est ista: *notio trianguli aequilateri non involvit contradictionem*; propositio illa, quae speciem negativae mentitur, sic reddi potest: *notio trianguli aequilateri est notio contradictionem non involvens, seu est notio possibilis*. Pertinent quoque ad ca-

sum latentis quantitatis propositiones oblique universales et particulares : ut *in omni triangulo tres sunt anguli*. Crypsis contradictionis occurrit in propositionibus indefinitis, quod ad externam speciem, contrariis, atque etiam ubi contradictio in affirmativis latet vel in negativis, ut in istis : *omne totum est maius sua parte, et totum quoddam est minus sua parte*.

X. Propositiones *simplices* dicuntur, quae unicum habent subiectum, unicumque praedicatum. *Compositae* vero appellantur, quae ex uno subiecto pluribusque praedicatis, vel ex uno praedicato pluribusque subiectis, aut ex pluribus praedicatis pluribusque subiectis simul coalescunt. E. g. haec propositio : *constans ac perpetua voluntas non faciendi, nisi quod rectum est, hominem beatum efficit*, simplex est, et huic aequivalet ; *sancitas hominem beat*. Istae vero propositiones : *et reges et subditi moriuntur : reges sunt patres et iudices populi*, compositae sunt.

Propositio composita dicitur *copulativa*, si subiecta plura aut plura praedicata coniunguntur, ita ut singulis subiectis sigillatim tribui possit idem praedicatum, vel eidem subiecto tribui possint singula praedicata, aut de eodem subiecto negari in propositionibus negativis. Exemplo sint propositiones istae : *Deus est liberrimus et sapientissimus : homines et*



*bruta habent organa sensoria: Deus nec est mutabilis nec finitus.*

Propositio composita dicitur *disiunctiva*, ubi ex pluribus praedicatis unumtribuendum esse subiecto affirmatur, sed quodnam eorum tribui debeat, non determinatur. E. g. *disiunctivae sunt istae propositiones: amicitia pares aut accipit, aut facit: aut dies est, aut nox.*

Propositio composita *discreta* est, quae diversa iudicia exprimit distincta particulis, *sed, tamen, aut* similibus. V. g. *veritas fatigari potest, non tamen vinci: Romani exercitus disciplina, non autem numero militum vincebat.* Propositiones hypotheticae ad compositas vulgo referuntur, quamvis saepe simplices sunt. *Causalis* composita ea est, quae duas complectitur propositiones per particulam causalem, *quia, ut* cet. colligatas. V. g. *vae vobis divitibus, quia mercedem vestram accepistis.* Ad causales referuntur propositiones *reduplicativae*, in quibus subiectum per particulas *prout, quatenus* duplicatur, ut quum dicitur: *animal, quatenus animal, habet sentiendi facultatem.*

XI. Propositiones quarum compositio patet, dicuntur *explicite compositae*, quales sunt species propositionum modo enumeratae. Illae vero, in quibus compositio non apparet, dicuntur *implicite compositae*, seu *exponibiles*, quarum quinque vulgo species cons-

tituntur, nempe *exclusivae*, *exceptivae*, *comparativae*, *incoectivae* et *desitivae*.

Propositio *exclusiva* ea est, in qua praedicatum soli subiecto, exclusis omnibus aliis, tribuitur. Vt quum dicitur: *virtus est sola atque unica nobilitas*, id est, *virtus est nobilitas, nec ulla alia praeter virtutem est nobilitas*.

Propositio *exceptiva* est, quum praedicatum affirmatur, vel negatur de subiecto, quibusdam exceptis. E. g. *omnes nisi poenitentiam egeritis, peribitis*. *Comparativa* est, in qua exprimitur comparatio unius cum alio, quod aliquo sensu maius vel minus est. E. g. *Achilles Hectore fortior fuit*, id est, *Achilles fortis fuit, immo ipso Hectore fortior*. Cavendum autem est, ne putemus, positivum gradum eiusdem comparativi, quod in propositione adhibetur, utrique comparationis membro necessario convenire. Interdum etenim dicimus: *melior est honesta paupertas male partis divitiis*, nec tamen volumus significare, male partas divitias bonas esse. *Incoectiva* est, in qua aliquid incipere; *desitiva* in qua aliquid desinere dicitur. Nam duo in his propositionibus continentur iudicia, quorum unum refertur ad statum, in quo res erat, antequam inciperet, aut desineret; alterum ad eum statum, in quo est. E. g. dum dicimus: *lingua latina a Tiberii principatu corrumpi coepit*; idem est, ac si diceremus,

linguam latinam ante Tiberii principatum fuisse puram : sed corrumpi coepisse eius aevo. *Desitiva* propositio est haec : *Romana lingua desiit esse pura ab eo tempore , quo innumeri peregrini civitate donati sunt.* His propositionibus addi potest *continuativa*. Vt si quis dicat : *sub Augusti principatu pura remansit lingua latina* , in qua propositione tria continentur iudicia.

XII. Quaedam sunt aliae propositiones, quae simplices videntur, licet sint compositae. Vt ista apud Horatium : *prudens futuri temporis exitum caliginosa nocte premit Deus* , cuius sensus est , *Deus , qui prudens est futuri temporis* cet. Et haec propositio, *qui prudens est* , *incidens* appellatur, eo quod in aliam propositionem incidat , seu ad aliam prepositionem referatur , quae vocatur *primaria* seu *principalis*. Contra autem , quaedam propositiones videntur compositae , quae simplices sunt , ut istae : *vis , quae est consilii expers , mole ruit sua.* Nam quum propositio haec , *quae est consilii expers* , sit tantum conditio addita subiecto , ut praedicatum ei convenire possit ; unicum est propositionis totius subiectum. Itaque dum in aliqua propositione aliam incidentem invenimus, perpendere oportet , an sit demonstrativa subiecti propositionis primariae , an verò sit explicativa. In priori casu propositio est simplex , in posteriori composita. Varias iudicio-

rūm affectiones explicavimus, quas quidem maioris, quam credi solet, utilitatis esse; in logices progressu evidens fiet. Novitii enim quidam logicae magistri doctrinam hactenus explicatam contemnere non dubitant, quam tamen magni viri sua attentione indignam non indicarunt, et velut utilem tractarunt.

### CAPVT III.

#### *De formali iudiciorum differentia.*

#### ARTICVLVS I.

##### *De veritate et falsitate propositionum.*

##### I.

Si praedicatum quodcumque, sive affirmativum, sive negativum, subiecto absolute, vel sub data conditione *re ipsa* convenit vel non convenit; (*prout convenire vel non convenire in propositione enuntiatur*) propositio dicitur vera; sin minus falsa est. Est itaque *veritas* apud logicos: consensus iudicii nostri cum obiecto; *falsitas* vero: dissensus iudicii nostri ab obiecto.

II. Hinc quum omnis propositio sit, vel universaliter affirmans, vel universaliter negans, vel particulariter affirmans, vel particulariter negans; quumque in singulis pro-

positionibus subiectum, vel ponatur absolute, vel certam conditionem adiectam habeat, patet veram esse propositionem: I. Si universaliter existit, quod universaliter affirmatur. II. Si particulariter vel in casu singulari existit: quod particulariter vel in casu singulari affirmatur. III. Si absolute existit, quod absolute affirmatur. IV. Si sub data conditione existit, quod sub eadem affirmatur, et versa vice in propositionibus negativis. V. Si universaliter esse nequit, quod universaliter negatur. Eodem modo patet, falsa esse iudicia, VI. si universaliter non existit, quod universaliter affirmatur; et ita deinceps considerando casus alios omnes, ut supra.

III. Ex his innotescit, quandonam iudicium cum obiecto consentire, vel ab eodem dissentire dicatur. Nimirum ad hunc consensum atque dissensum aestimandum, non modo qualitatis propositionum habenda est ratio, ne affirmetur, quod erat negandum, aut negetur, quod erat affirmandum; verum etiam quantitatis propositionum atque additae conditionis ratio haberi debet, ne plus affirmetur aut negetur, quam affirmari aut negari oporteat.

DVAE PROPOSITIONES CONTRARIAE NON POSSUNT ESSE SIMVL VERAЕ; POSSUNT TAMEN ESSE SIMVL FALSAE.

IV. Probatur. Etenim in earum una uni-

versaliter affirmatur, quod in altera universaliter negatur, ac proinde si duae propositiones contrariae possent esse simul verae, idem simul esset et non esset; at propria conscientia sentimus, eam esse mentis nostrae naturam, ut in nostra potestate minime positum sit, cogitare, idem simul esse et non esse; ergo duae propositiones contrariae non possunt esse simul verae. Quamvis autem duae propositiones contrariae non possint esse simul verae, possunt tamen esse simul falsae; si nempe de eodem subiecto absolute praedicatur, quod eidem convenit tantum sub data conditione; aut si de genere vel specie universaliter praedicatur, quod non omni speciei, aut non omnibus eiusdem speciei individuis competit; evidens est, in hoc casu propositiones contrarias esse simul falsas, ut quum dicitur; *omnis homo est doctus: nullus homo est doctus*; ergo duae propositiones contrariae possunt esse simul falsae.

Ad haec eadem principia refertur sequens conclusio in scholis agitari solita.

## CONCLUSIO.

PROPOSITIONVM CONTRADICTORIARVM ALTERA EST NECESSARIO VERA, ALTERA NECESSARIO FALSA; VI TAMEN CONTRADICTIONIS, NEUTRA EST DEFINITE VERA, AUT DEFINITE FALSA.

Prob. 1. pars. propositiones contradictoriae sunt, in quibus idem ponitur simul esse et non esse. Ponamus autem, vel utramque esse veram, vel utramque falsam. Non possunt esse ambae verae, quia *impossibile est, idem simul esse et non esse*. Nec sunt ambae falsae, quia *quodlibet est, vel non est*, ut per se patet. Ergo una est necessario vera, altera necessario falsa.

Prob. 2. pars. Ex notione contradictionis, et ex modo demonstratis nihil aliud colligitur, nisi alterutram propositionem veram esse aut falsam, minime vero infertur, unam potius, quam alteram veram esse aut falsam. Quum enim veritas sit convenientia praedicati cum subiecto, non ideo propositio una ex contradictoriis vera est, quia alteri contradicit, sed quia praedicatum convenit subiecto. Ergo vi contradictionis neutra propositio est definite vera aut definite falsa.

## SOLVUNTUR OBJECTIONES.

*Obiect. 1.* Propositiones contradictoriae sunt istae de futuro contingenti, v. g. *Petrus cras peccabit : Petrus cras non peccabit*; sed huiusmodi propositiones non sunt verae aut falsae, quum harum veritas pendeat a libero arbitrio Petri; ergo falsa est conclusio. Resp. dist. min., propositio contingens non est necessario vera nec necessario falsa, C. min., necesse non

est , ut alterutrum contingat , N. min. et cons. Sic necesse non est , ut Petrus cras non peccet aut peccet , sed tamen necesse est , ut peccet aut non peccet. Si peccaturus sit , propositio : *Petrus cras peccabit* , erit vera ; si non peccaturus sit , erit falsa , ut patet evidenter , licet illius veritas aut falsitas non sit cognita.

Inst. 1. Illa propositio non potest dici determinate vera aut falsa in se ipsa , quae non habet obiectum determinatum ; atqui propositio ista de futuro contingenti : *Petrus cras peccabit* , non habet obiectum determinatum ; ergo propositio illa neque est determinate vera , neque falsa. Resp. dist. mai. , illa propositio non est actu vera , quae non habet obiectum determinatum , id est , quae aliquid enuntiat , quod neque futurum est , neque non futurum , C. mai. , quod certo futurum est , vel non futurum , N. mai. et sic distincta min. N. cons. Itaque actualis veritas aut falsitas huius propositionis : *Petrus cras peccabit* , nullo modo pendet ad actuali determinatione voluntatis Petri ab peccandum vel non peccandum ; sed tantum ex eo , quod necessarium sit ; ut Petrus cras peccet vel non , et ex eo quod fieri nequeat , ut cras peccet , et simul cras non peccet. Vnde concluditur alterum e duobus esse futurum actu , seu determinate , alterum non futurum.

Inst. 2. Si obiectum propositionis de fu-



turo contingenti sit certo futurum, necessario est futurum, non contingenter; absurdum conseq. ergo et ant. Resp. N. seq. mai. Aliud enim est, aliquid esse certo futurum, aliud esse necessario futurum. Illud necessario futurum dicitur, quod ita futurum est, ut non possit non esse ita futurum. Illud autem certo et actu futurum est, quod est re vera futurum. Potest autem esse re vera futurum, licet non sit necessario futurum, sed contingenter.

Inst. 3. Propositio singularis de futuro contingenti est indifferens ad veritatem aut falsitatem; ergo eius obiectum non est certo futurum vel certo non futurum; nam non magis est certo futurum, quam certo non futurum. Resp. dist. ant., est indifferens; id est, tam potest evenire, quam non evenire, C. id est, unum non magis eveniet, quam alterum, N. ant. et cons. Petrus v. g. tam potest cras peccare, quam non peccare. Sed tamen certum est, unum futurum esse, alterum non futurum. Posito enim quod actu peccet, poterat non peccare; et tamen heri verum erat, Petrum esse hodie peccaturum.

Aliae obiectiones ex altissimis divinorum decretorum mysteriis, et ex consensu praesentiae Dei cum humana libertate afferri solent a logicis, qui curiositate intra philosophicos limites non coërcita, sanctuarium theologicum profano vestigio calcare non dubitant, et in re clarissima spississimis sese tene-

bris involvunt. Verum sublimiores illae objectiones ad hanc quaestionem non pertinent. Nam homo, qui ignoraret Dei decreta ac praescientiam, tamen evidentissime perciperet, Petrum cras esse peccaturum vel non; utrumque simul fieri non posse. Ac proinde, alteram ex his propositionibus esse veram, alteram falsam, ex natura propositionum sibi contradicentium facile concluderet.

## ARTICVLVS II.

*De propositionibus indemonstrabilibus, demonstrativis, theoreticis et practicis.*

### I.

In omni propositione, terminis intellectis, vel nobis patet, praedicatum in affirmativa propositione subiecto convenire, et in negativa non convenire; vel nobis non patet. Si primum; propositio *indemonstrabilis* dicitur: si secundum; *demonstrativa* appellatur. Omnis igitur propositio, vel est indemonstrabilis, vel demonstrativa. Rursus omnis propositio affirmat aut negat aliquid subiecto convenire, vel affirmat aut negat aliquid fieri aut fieri posse, ut quum dicitur: *Deus est sapientissimus: Deus ab homine amandus est*. Si primum; propositio dicitur *theoretica*: si secundum; *practica* vocatur. Propositio theoretica indemonstrabilis dicitur *axioma*: ut *totum est*

*maius sua parte.* Propositio theoretica demonstrativa vocatur *theorema*. Propositio practica indemonstrabilis dicitur *postulatum* apud mathematicos. Talia sunt postulata Euclidis, quibus postulatur: *a quovis puncto ad quodvis punctum lineam ducere: lineam terminatam in continuum producere.* Intellectis enim terminis, evidens est, id quod postulatur, fieri posse. Propositio practica demonstrativa dicitur *problema*. *Corollaria* vero, aut etiam *consectaria*, dicuntur propositiones, quae sine multa ratiocinationum ambage ex aliis propositionibus inferuntur. Haec nomina locum habent potissimum apud mathematicos. Iis quoque nos utemur in physica, atque etiam in ethica.

II. In propositionibus demonstrativis convenientia aut non convenientia praedicati cum subiecto vel facile colligitur ex propositionibus indemonstrabilibus, vel longa opus est propositionum serie. In primo tantum casu propositio *evidens* appellari solet, in altero autem casu *certa* dicitur. Illud ergo discrimen est inter propositionem indemonstrabilem, et propositionem evidenter demonstrabilem, quod in propositione indemonstrabili veritas *evidentia immediata* statim fulgeat; in propositione autem evidenter demonstrabili *mediata* dumtaxat sit evidentia, et ex facili aliarum propositionum serie pendeat. Ex hac definitione patet, evidentiam aliquando esse

*relativam*, et pro vario ingeniorum captu eandem propositionem aliis esse evidentem, aliis autem certam dumtaxat.

Triplex in scholis distingui solet evidētia. Alia *metaphysica* vocari potest, *physica* altera, tertia demum *moralis*. Evidētia *metaphysica* est: *summa illa, vividissimaque perspicuitas, qua cognoscimus, datum quodpiam attributum dato cuipiam subiecto ita convenire vel non convenire, ut impossibile omnino sit, rem aliter se habere*. Tales sunt propositiones indemonstrabiles, et evidenter demonstrabiles. Evidētia *physica* ea est: *qua mens luculentissime quidem percipit, rem absolute consideratum aliter se habere posse, non tamen sine legum naturalium perturbatione*. Ita evidens est evidētia *physica*, noctem adventuram, rediturumque diem, quamvis supremus rerum omnium auctor cursum solis pervertere atque suspendere possit. Haec evidētia eandem omnino vim assensui nostro non infert, ac evidētia *metaphysica*. Attamen evidētiam *physicam* in dubium revocare, insanire esset, et sese omnium ludibrio exponere. Quamobrem propositiones, quae falsae esse non possunt, nisi naturae leges luculentissimae immutentur et pervertantur, pro certissimis tutissimisque habendae sunt. Evidētia *moralis* ea dumtaxat respicit, quae ab hominum voluntate proveniunt. *Moralis evidētia* dicuntur propositiones illae,

quae falsae esse non possunt, nisi quis sana ceteroquin mentis id velit aut faciat, quo summae esset insaniae. Si quis e. g. ex mendacio quodam poenas sibi solvendas esse credat vel timeat, nullaue voluptatis et commodi sive veri, sive ficti ratione ad mentierum excitetur; moralis evidentiae est, eum utique in hoc casu vera esse dicturum. Quum autem quisque non fatuus id clare sentiat, se nihil omnino velle, quod sibi noxium molestumque existimet, sine ulla commodi aut voluptatis ratione, seu vera, seu pro vera habita; hinc fit ut evidentia moralis omnium non delirantium animis dubitationem nullam relinquat. Praeter illas evidentiae species, quae ad intellectum proprie pertinent, aliam quoque in nobis sentimus evidentiam, quae *evidentia conscientiae* appellari posset, et primis veritatibus practicis legisque naturalis principiis convenit. Talis est evidentia, qua de actionum rectitudine et pravitate nobis consci sumus. Haec autem pauca iam dicta sine de evidentia. In tertia autem logices parte ubi de criterio veritatis, idem argumentum fusius tractabimus.

III. Evidentiae luce ita vivide aliquando percellimur, ut incredibile omnino sit, quosdam olim extitisse, qui de omnibus serio dubitaverint. Et quidem; quis dubitare umquam possit, se existere, vivere, cogitare, vigilare: audire dum audit, videre dum videt, au-

de alijs huiusmodi ambigere, quae quotidie nobis occurrunt? Neque enim, ut egregie monuit S. Augustinus in *enchiridio*: *quisquam sinitur nescire, se vivere, quando quidem si non vivit, non potest aliquid vel nescire; quoniam non solum scire, sed nescire vivens est. Sicut ergo nos vivere non solum verum, sed etiam certum est; ita vera et certa sunt multa, quibus non assentire, absit, ut sapientia potius, quam dementia nominanda sit. Talis evidētiaē sunt prima cognitionis principia, ut illis vel inviti assenti cogamur. E. g. totum est maius sua parte: quodlibet est vel non est. Evidentissima etiam sunt omnia, quae ex talibus principiis proxime et immediate inferuntur, ut Italiam esse minorem Europa, Oceanum toto globo terraqueo. Hoc etiam in numero haberi debent propositiones illae, quae in geometria demonstrantur. Adeo enim invicte et evidenter ex primis principiis colliguntur, ut de illorum veritate et evidētia dubitari non possit. Scientiae omnes artesque omnes sua habent principia, quae aliquid evidens praeserunt, ex quibus deinde certissimae conclusionēs eruuntur. Quae quum ita sint; omni caret verisimilitudine, ullam unquam fuisse hominum sectam, qui de omnibus serio dubitaverint. Itaque sceptici, qui nihil certi esse, et de omnibus dubitandum esse, defendebant, generatim per hyperbolem et em-*

phasim loquebantur. Quum nihil certi, et de omnibus dubitandum esse, pronuntiabant, id tantum voluisse videntur intellectum de iis omnibus, quae a sophistis et dogmatistis in disciplinis suis tradendis effutiebantur, quae utique omnia male tuta erant, incertae sensuum fidei et opinionibus plane dubiis maleque compactis innixa. Et certe si qui umquam extitissent tantae dementiae homines, in perpetua indolentia et stupiditate manere omnino debuissent, nullaue ratione potuissent ad agendum moveri, nullo probabilitatis gradu determinari. Qui enim de omnibus dubitat, nullum de maiori probabilitate iudicium ferre potest. Itaque quum nulla umquam extiterit ita dura atque inflexibilis secta, u nullam rem omnino curaverit; probabile non est, tales extitisse homines, qui de omnibus serio dubitauerint. Facta enim verbis non respondissent, alia locuti, alia perpetuo egissent. Igitur superfluum est, adversarios nobis fingere, quos quidem, si fuissent umquam nulla ratione possemus refellere. Nullis enim argumentis convinci possunt, qui evidentissima quoque negant principia. Ex his patet commentitiam omnino esse Pyrrhonicorum aliorumque Scepticorum sectam: plurima esse atque inconcussa axiomata, quibus assensum unusquisque vi ineluctabili statim cogitur, nisi plane desipiat. Qua autem via ex primariis illis veritatibus ad ulteriores deinde veritates

perducamur, et in qualibet scientia dirigamur in tertia logices parte explicabimus.

IV. Cartesius philosophici studii initium sumendum esse statuit a dubitatione universali, hanc scilicet primam posuit philosophandi regulam: *dubitandum esse de omnibus*: nullam tamen in rebus fidei, quae divina revelatione certissimae sunt, dubitationem permittens. Illud autem dubitandi praeceptum toto coelo differt ab illa, quae scepticis tribui solet, dubitatione. Et quidem de omnibus rebus ita dubitasse feruntur sceptici, ut de ulla veritate umquam assequenda omnino desperaverint. Contra autem Cartesius de omni re, etiam evidentissima, dubitandum esse praescripsit, ut veritas ad trutinam revocata certo constaret. Haec tamen cartesiana dubitandi methodus inutilis omnino est, immo et impossibilis. Etenim ipsamet axiomata perpendi, illorumque veritatem ponderari, iubet Cartesius. Haec autem, utpote evidentissima, alteri veritatis criterio subiici, superfluum est. Quod enim immediate evidens est, nulla alia inquisitione indiget; alioquin daretur progressus in infinitum, et in ipsam tandem scepticorum dubitationem relaberemur. Praeterea cartesiana dubitatio est impossibilis. Veritates enim per se evidentes ita assensum extorquent, ut nullum dubitationi locum relinquant, nullamque ulteriorem investigationem patiantur, quod quidem uniusquisque proprio



conscientiae testimonio facile experitur. Quamvis autem cartesianam dubitationem reprehenderim, toleranda tamen non est sophistarum illorum superbia, quos de re aliqua dubitare, et tantisper haesitare pudet, suam nolunt fateri ignorantiam, et barbara omnique sensu vacua vocabula iactantes, de rebus quibuscumque difficilioribus rationem reddere non dubitant. Duplex distingui debet dubitatio, alia quae *effectiva* seu *practica* appellari potest, alia quam *speculativam* seu *methodicam* vocabimus. Prima dubitatio originem habet utplurimum ex ignorantia, aliquando tamen ex animi caecitate, pertinacia, atque etiam ex malitia et perversitate. Altera autem dubitandi ratio nascitur ex prudentia et ingenii sagacitate. Itaque haec dubitatio cum ignorantia confundi non debet. Hanc enim dubitationem meditatio, ac proinde et rei, de qua dubitatur, cognitio praecedat. Qui autem dubitat credendi et dubitandi rationes nesciens, is ignarus est.

# PARS TERTIA

# LOGICAE.

## CAPVT I.

### *De syllogismo.*

## ARTICVLVS I.

### *De generibus syllogismorum regulis.*

#### I.

**S**yllogismus, ut iam alibi definivimus, est argumentatio tribus constans propositionibus, seu oratio, in qua ex duabus propositionibus, terminum communem habentibus, tertia elicitur propositio per comparisonem terminorum, qui in duabus prioribus propositionibus sunt diversi. Quid vero sint *prae-missae*, quid *conclusio*, *consequentia*, *terminus medius*, *terminus maior*, *terminus minor*, *termini extremi*, *propositio maior*, *propositio minor*; repetendum est ex prooemio philosophiae.

Ex his definitionibus tria consequuntur.

1. Syllogismum constare non posse nisi tri-

bus terminis. Nam propositio duobus tantum terminis constat, praedicato nempe et subiecto, ac proinde in duabus syllogismi praemissis, terminum communem habentibus, nonnisi tres termini continentur; sed conclusio formata per comparisonem duorum terminorum, qui in praemissis diversi sunt, novum terminum in syllogismum non invehit; ergo syllogismus constare nequit nisi tribus terminis. Quare singuli termini in praemissis et conclusione eandem atque invariata notionem debent significare. Contra hanc regulam peccat hic syllogismus: *secretum fidei meae commissum non prodo, quum de eo mecum ipse colloquor; sed amicus meus est alter ego; ergo secretum fidei meae commissum non prodo, ubi de eo cum amico colloquor.* Quattuor enim sunt termini. Nam in maiori propositione medium sumitur pro eadem proprie persona, in minori metaphorice, et re ipsa pro persona altera.

II. Terminum medium non posse ingredi conclusionem. Etenim terminus medius est terminus praemissarum communis, et conclusio formatur comparando terminos praemissarum diversos; ergo terminus medius conclusionem ingredi non potest.

III. Conclusionem componi ex syllogismi terminis extremis; siquidem componitur ex terminis praemissarum diversis; sed diversi praemissarum termini sunt extremi syllogismorum; ergo conclusio

componitur ex terminis syllogismi extremis.

Vulgatissimum est apud scholasticos principium, quod *dictum de omni et nullo* appellant. *Dictum de omni* apud recentiores nihil aliud significat, nisi propositionem hanc, nempe: *quidquid de genere vel specie omni affirmari potest, etiam illud affirmari potest de quovis sub illo genere vel illa specie contento*. E contrario *dictum de nullo* appellatur propositio ista, scilicet: *quidquid de genere vel specie omni negatur, illud etiam de quovis sub illo genere vel sub illa specie contento negari debet*. *Dictum de omni et nullo* hac una propositione exprimitur: *de quibusdam speciebus vel individuis, sive absolute, sive sub expressa conditione affirmandum vel negandum est, quod de genere vel specie, sive absolute, sive sub expressa conditione affirmari vel negari potest*. Hanc propositionem iam alibi demonstravimus. E. g. de omni triangulo in genere praedicatur, quod habeat tres angulos, vel quod non habeat quattuor angulos. Idem etiam praedicari potest de quavis specie triangulorum, et de individuis quibuscumque cuiuslibet speciei triangulorum. Huic principio *dictum de omni et nullo* innituntur omnes syllogismorum et demonstrationum regulae. Hic obiter movere volumus utilitatem huius principii, quod tamquam barbarum fastidiose traducunt nonnulli recentiores, qui scho-

lasticorum verba, ut minus latina respuunt, alia vero non magis latina, sed proluxiora adhibent.

III. Syllogismus *affirmans* dicitur, cuius conclusio est affirmans. Syllogismus vero *negans*, cuius conclusio est negans. Similiter syllogismus *universalis dicitur*, cuius conclusio universalis est. Syllogismus vero *particularis*, cuius conclusio est particularis, vel singularis quae ad particularem revocatur. Syllogismus *proprius* appellatur, qui constat ex propositionibus propriis, hoc est, ex propositionibus singularibus, in quibus praedicatum subiecto singulari proprium est. Exemplum syllogismi *universalis affirmantis*: *omne creatum pendet ab alio; sed omnis homo est creatus; ergo omnis homo pendet ab alio*. Exemplum syllogismi *universalis negantis*: *nullus, qui plus desiderat, quam possidet est contentus; sed omnis avarus plus desiderat, quam possidet; ergo nullus avarus est contentus*. Exemplum *particularis*: *nullum turpe est expetendum; sed aliquod luctum est turpe; ergo aliquod luctum non est expetendum*. Exemplum *proprii*: *Auctor pentateuchi est legislator iudaeorum; sed Moyses est auctor pentateuchi; ergo Moyses est legislator iudaeorum*.

IV. Omnes syllogismi nituntur *dicto de omni et nullo*. In omni enim syllogismo, vel nomen generis et speciei tribuimus subiecto,

cui notio generis vel speciei convenire deprehenditur; aut in casu contrario, nomen illud subiecto tribui posse negamus; vel quod generi aut speciei convenit, sive absolute, sive sub data determinatione, id tribuimus subiecto, quod ad genus istud vel speciem istam referri cognoscimus, aut in casu contrario, id subiecto tribui posse negamus; sed dum haec facimus, nihil nisi *dictum de omni et nullo* debita ratione ad varios casus transferimus, ergo omnes syllogismi nituntur *dicto de omni et nullo*. Habemus adeo firmum et inconcussum fundamentum, cui omnis syllogismorum doctrina superstruenda est, a veteribus dudum animadversum, a recentioribus nonnullis perperam neglectum.

V. In nullo syllogismo praemissa utraque potest esse particularis. Omnes enim syllogismi nituntur *dicto de omni et nullo*; sed vi huius principii de quibusdam sub genere vel specie contentis affirmatur vel negatur, quod de omni generi vel specie affirmatur vel negatur; quare quum una praemissarum universaliter enuntiare debeat, quod in conclusione particulariter affirmatur vel negatur, in nullo syllogismo utraque praemissa potest esse particularis. Hinc non bene concludit hic syllogismus: *quidam homo est; sanctus sed quidam homo est fur; ergo quidam fur est sanctus*. Neque enim ille homo qui est fur, continetur in numero eorum qui sunt sancti.

Quamvis autem ex praemissis particularibus nihil inferatur, ex meris tamen singularibus aliquid potest concludi. Nam propositio singularis, ut supra ostendimus, universali aequivalet. Ita in exemplo syllogismi *propri*i supra allati: *auctor pentateuchi est legislator iudaeorum; sed Moyses est auctor pentateuchi; ergo Moyses est legislator iudaeorum*. Maior propositio: *auctor pentateuchi est legislator iudaeorum*, aequivalet universali, et per modum universalis efferri potest: *quicumque est auctor pentateuchi, ille etiam est legislator iudaeorum*.

VI. Si alterutra praemissa particularis est, conclusio quoque particularis erit, et contra. Nam si negas, conclusionem esse particularem, ubi alterutra praemissa particularis est, concedendum erit, eam esse posse universalem; affirmandum igitur vel negandum erit de omni subiecto, quod de aliquo tantum subiecto affirmari vel negari potest; quod universali syllogismorum regulae contrarium est; igitur conclusio universalis esse nequit, ac proinde erit particularis.

VII. In nullo syllogismo utraque praemissa potest esse negativa. Nam ex saepius repetito syllogismorum principio, aliquid negatur de subiecto, quia subiectum continetur sub omni, de quo praedicatum negatur. Quamobrem quum una praemissarum affirmare debeat, subiectum, de quo aliquid negan-

dum est contineri sub omni, de quo praedicatum illud negatur, evidens est praemissarum unam debere esse affirmativam, ac proinde utramque non posse esse negativam. E. g. si quis ita argumentatur: *nullus homo est immortalis; nullum brutum est homo; ergo nullum brutum est immortale*; consequentiae vis nulla est, et si omnes propositiones verae sint.

VIII. Si una praemissarum fuerit negativa, conclusio quoque negativa est. Etenim de subiecto aliquid negandum est, quia continetur sub eo omni, de quo praedicatum illud negatur; sed propositio illa, quae aliquid de subiecto negat, eo quod subiectum contineatur sub omni, de quo praedicatum illud negatur, est conclusio; ceterae propositiones, quibus idem negatur de omni, et quibus affirmatur subiectum sub omni contineri, sunt praemissae; ergo si una praemissarum negativa est, conclusio quoque negativa esse debet.

IX. Praemissa particularis aut negativa dicitur *pars debilior* praemissarum. Hac autem definitione posita, facile demonstratur, syllogismi conclusionem semper sequi partem debiliorem. Si enim una praemissarum particularis est, conclusio quoque erit particularis; si una praemissarum negativa, conclusio quoque negativa est; sed praemissa particularis, et negativa sunt pars debilior; ergo conclusio partem debiliorem sequitur.



X. Syllogismus, qui ex meris propositionibus categoricis constat *categoricus* dicitur. Solet quoque dici syllogismus *simplex*, et de hoc potissimum intelligenda sunt, quae de syllogismo in genere demonstrantur. Patebit autem suo loco, syllogismus ceteros, et omne tandem ratiocinium ad categoricos syllogismos reduci posse, atque ab iis evidentiam suam mutuari. Notandum etiam est, categoricum esse syllogismum, si propositio hypothetica sub forma categorica in eodem contineatur; ut *omnis lapis calidus calefacit; sed hic lapis est calidus; ergo hic lapis calefacit*, ubi maior aequivalet huic hypotheticae: *si lapis calidus est, calefacit*.

Syllogismus *crypticus* est, cuius genuina forma non apparet. E. g. *aliqui homines sunt omnes medici; sed aliqui medici morbos depellunt: ergo aliqui homines morbos depellunt*. Videtur peccare hic syllogismus quod utraque praemissa particularis appareat, at prima propositio huic aequivalet: *omnes medici sunt homines*, unde sic reduci potest: *aliqui medici morbos depellunt; sed omnes medici sunt homines: ergo aliqui homines morbus depellunt*. haec quidem dicta sunt de generalibus syllogismorum regulis. Quia vero de genuina syllogismi forma satis accurate et commode iudicari nequit, nisi explorati fuerint syllogismorum modi et figurae, breviter et quantum satis videbitur, speciales syllogismorum regulas explicavimus.

## ARTICVLVS II.

*De regulis syllogismorum specialibus.*

## I.

**F**igura syllogismi est dispositio termini medii cum extremis in utraque praemissa, quatenus medius terminus in illis est praedicatum vel subiectum. Vnde quattuor tantum esse possunt syllogismorum figurae. Nam medius terminus vel est subiectum vel praedicatum in utraque praemissa, vel subiectum in una, et praedicatum in altera. *Figura prima* dicitur in qua medius terminus est subiectum propositionis maioris, et praedicatum minoris. *Figura secunda*, in qua medius terminus est praedicatum utriusque praemissae. *Figura tertia*, in qua medius terminus in utraque praemissa est subiectum. *Figura* denique *quarta*, in qua medius terminus est praedicatum maioris, et subiectum minoris.

Exemplum 1. figurae: *nullum creatum est infinitum; sed omnis angelus est creatus; ergo nullus angelus est infinitus.*

2. figurae: *nullum peccatum est licitum; sed aliqua oblectatio est licita; ergo aliqua oblectatio non est peccatum.*

3. figurae: *omne mysterium revelatum est obscurum; sed omne mysterium revelatum est certum; ergo aliquod certum est obscurum.*

4. figurae : *aliquis homo est sapiens ; sed omnis sapiens est Dei amicus ; ergo aliquis Dei amicus est homo.*

II. Modus syllogismi appellatur trium propositionum dispositio quod ad quantitatem et qualitatem. Omnis propositio denotatur una ex litteris *A*, *E*, *I*, *O*, ut alibi diximus. Quare tres syllogismi propositiones tribus indicantur litteris, quae modum determinant, et prima quidem littera propositionem maiorem ; secunda, minorem ; et tertia, conclusionem significat. Sic *E*, *I*, *O*, designat syllogismum, cuius maior est universalis negans, minor particularis affirmans, et conclusio particularis negans : ut *nullum honestum est negligendum ; sed aliquod arduum est honestum : ergo aliquod arduum non est negligendum.* Porro quum vocales quattuor *A*, *E*, *I*, *O*, quibus propositiones forma vel quantitate diversae exprimuntur, si tres simul sumantur, 64 modis ordinari vel combinari possint ; totidem quoque syllogismorum modi distinguuntur. Verum si modi illi ad leges generales in praecedenti articulo traditas expendantur ; facile patet, relictos esse modos 54 iisdem regulis contrarios, ita ut supersint modi tantum 10 legitimi, quattuor scilicet affirmativi, et sex negativi. Syllogismorum modos et regulas in quattuor figuris breviter explicare, non abs te erit. Ceterum ex dictis facile intelligitur

quattuor litterarum illarum utilitas maxima. Ex varia enim illarum dispositione per artem combinandi statim eruuntur omnes posibles syllogismorum modi.

III. In prima figura minor debet esse affirmans, et maior universalis. Nam in prima figura terminus medius est subiectum in propositione maiore, et praedicatum in minore, ideoque quum in propositione minore terminus minor, qui est subiectum conclusionis, construatur cum medio, in prima figura subiectum minoris idem est cum subiecto conclusionis. Et similiter patet, in eadem figura praedicatum maioris idem esse cum maiori extremo seu praedicato conclusionis. Quamobrem quia, vi *dicti de omni et nullo* in conclusione affirmatur vel negatur de subiecto aliquo, quod omni convenire vel non convenire ponitur, et praeterea quum minor propositio, cuius subiectum idem est cum subiecto conclusionis, enuntiare debeat, subiectum conclusionis contineri sub omni, de quo praedicatum affirmatur vel negatur; evidens est, propositionem minorem esse affirmantem, maiorem vero universalem. Idem manifestum fiet exemplis. Sint isti duo syllogismi; *omnis sapiens prospicit futurum; sed omnes philosophi sunt sapientes; ergo omnes philosophi prospiciunt futurum. Nullus qui ratione utitur, affectuum impetu abripitur; sed quidam homines ratione utuntur; ergo*

*quidam homines affectuum impetu non abripiuntur.* In his syllogismis medius terminus est subiectum in maiori propositione, et praedicatum in minore, illa vero universalis est, haec affirmans.

IV. Si in prima figura conclusio sit universaliter affirmans, utraque praemissa universaliter affirmans esse debet. Nam si una praemissarum esset, vel particularis, vel negans, conclusio, quae partem debiliorem sequitur, esset etiam, vel particularis, vel negans; conclusio est universalis affirmans (*ex hypothesis*): ergo utraque praemissa est universalis affirmans.

Si in prima figura conclusio sit universaliter negans, maior esse debet universaliter negans, et minor universaliter affirmans. Quum enim in prima figura maior sit semper universalis, et minor affirmans; si maior esset etiam affirmans, conclusio negativa non esset, (*contra hypothesis*); si minor esset particularis, conclusio quoque foret particularis (*etiam contra hypothesis*); ergo maior est universalis negans, et minor universalis affirmans.

Si in prima figura conclusio sit particulariter affirmans, maior esse debet universaliter affirmans; minor autem est particulariter affirmans. Nam si maior esset negans, conclusio quoque foret negativa, (*contra hypothesis*): maior ergo quum sit semper universalis, debet esse universalis affirmans. Porro

quia in prima figura subiectum minoris idem est cum subiecto conclusionis, et quia, vi *dicti de omni et nullo* in conclusione subiecto tribuitur, quod de omni praedicatur; si subiectum in conclusione particulariter ponitur, in minore etiam particulariter sumi debet, ideoque quum minor sit semper affirmans, erit particulariter affirmans.

Si in prima figura conclusio sit particulariter negans, maior esse debet universaliter negans, minor autem particulariter affirmans. Etenim quum minor sit semper affirmans, et maior universalis; necesse est ob conclusionem negativam, ut maior sit negativa et universalis. Eodem modo ac in casu praecedenti patet, minorem debere esse particularem, quia conclusio est particularis.

Ex his evidens est, quattuor dumtaxat esse primae figurae modos iam enumeratos. Nam, ex demonstratis, cuiuslibet syllogismi conclusio vel est universalis affirmans vel negans, vel particularis affirmans vel negans, singularibus ad universales vel particulares revocatis. Modus syllogismorum universaliter affirmantium dicitur *barbara*; universaliter negantium *celarent*; modus particulariter affirmantium *darii*; particulariter negantium *ferio*.

Hinc modorum primae figurae nomina hoc versiculo comprehendere solent scholastici; *barbara celarent primae darii ferioque*. Huius

denominationis ratio patet ex significatione quattuor vocalium *A*, *E*, *I*, *O*; nempe in prima figura modi sunt *A*, *A*, *A*; *E*, *A*, *E*; *A*, *I*, *I*; *E*, *I*, *O*. Quod quidem ex demonstratis manifestum est. In his vocabulis invenire putant aliqui, quod rideant; sed praecipiti nimis iudicio. Nos vero eorundem vocabulorum usum maxime commendamus. Et quidem nomina illa universalem veluti linguam apud logicos constituunt, et speciales syllogismorum regulas statim exprimunt. Id autem deinde exemplo explicabimus.

V. In secunda figura maior est universalis, et conclusio negativa, ideoque una ex praemissis negativa. Modi vero sunt quattuor his nominibus expressi, *cesare*, *camestres*, *festino*, *baroco*. Quibus quidem nominibus non secus ac in prima figura significatur qualitas et quantitas propositionum. Evidens autem est, duos priores modos reduci ad modum *celarent* in prima figura, et duos posteriores ad modum *ferio*, maiorem propositionem convertendo in aliam aequipollentem, quod exemplis illustrare satis erit: *nullum extensum est indivisibile; sed omnis spiritus est indivisibilis; ergo nullus spiritus est extensus*. Syllogismus hic, qui in modo *cesare* dicitur, ad modum *celarent* in prima figura redncitur, si loco maioris: *nullum extensum est indivisibile*, haec substituatur aequipollens: *nullum indivisibile est extensum;*

*sed omnis spiritus est indivisibilis : ergo nullus spiritus est extensus.*

Sit alter syllogismus : *omne triangulum habet tres angulos ; sed nullum quadratum habet tres angulos ; ergo nullum quadratum est triangulum ;* syllogismus ille , qui dicitur esse in *camestre* , revocatur ad modum *celarent* in prima figura , si loco maioris propositionis scribatur aequipollens : *nulla figura , quae non habet tres angulos , est triangulum ; sed nullum quadratum habet tres angulos ; ergo nullum quadratum est triangulum.*

Sit syllogismus in *festino* : *nulla virtus hominum malitiam excitat ; sed quaedam indulgentia hominum malitiam excitat ; ergo quaedam indulgentia non est virtus ;* hic autem reducitur ad modum *ferio* , loco maioris scribendo hanc aequipollentem ; *nihil quod malitiam excitat , est virtus.*

Tandem sit syllogismus in *baroco* : *omne triangulum habet tres angulos ; sed quaedam figurae non habent tres angulos : ergo quaedam figurae non sunt triangula.* Hic revocatur ad modum *ferio* in prima figura , si loco maioris substituantur aequipollens : *nulla figura , quae non habet tres angulos , est triangulum.*

VI. In tertia figura minor est semper affirmativa , et conclusio particularis ; modi vero sunt sex his vocibus expressi , *darapti*,



*felapton, disamis, datisi, bocardo, ferison.* Illi autem modi reducuntur ad modos *darrii* et *ferio* in figura prima. Exemplo sunt sequentes syllogismi. Sit syllogismus in *darap-ti*: *omnis vere doctus est societati utilis; sed omnis vere doctus est homo: ergo quidam homines sunt societati utiles.* Revocatur ad modum *darrii* primae figurae, convertendo minorem propositionem in hanc aliam: *quidam homo est vere doctus*; nam si omnis vere doctus est homo, hinc necessario sequitur, aliquem hominem esse vere doctum. Sit syllogismus in *felapton*: *nullus vere doctus invidet alteri; sed omnis vere doctus est homo: ergo quidam homo alteri non invidet.* Reducitur ad modum *ferio* primae figurae, loco minoris propositionis scribendo conversam per accidens: *aliquis homo est vere doctus.*

Sit syllogismus in *datisi*: *omnis pius Deum amat; sed quidam pii sunt homines: ergo quidam homines Deum amant;* reducitur ad modum *darrii*, convertendo minorem in hanc: *quidam homines sunt pii.*

Sit syllogismus in *ferison*: *nullus pius proximum odit; sed quidam pii sunt homines: ergo quidam homines proximum non oderunt;* patet reductio ad modum *ferio*, loco minoris scribendo hanc: *quidam homines sunt pii.*

Sit syllogismus in *disamis*: *quidam divi-*

*tes sunt avari; sed omnes divites sunt homines; ergo quidam homines sunt avari.* Tandem sit syllogismus in *bocardo*: *quidam divites non sunt avari; sed omnes divites sunt homines; ergo quidam homines non sunt avari.* Hi duo syllogismi ad primam figuram reducti sic exprimuntur: *omnis dives avarus, est avarus; sed quidam homines sunt divites avari; ergo quidam homines sunt avari: nullus dives, qui non est avarus, est avarus; sed quidam homines sunt divites, qui non sunt avari; ergo quidam homines non sunt avari.* Tota difficultas in reductione modorum *disamis* et *bocardo* ad modos *darrii* et *ferio* nascitur ex crypsi medii in illis modis. Nam in hoc syllogismo: *quidam divites sunt avari; omnes divites sunt homines; ergo quidam homines sunt avari*, medius terminus non est, *esse divitem*, ut primo intuitu videtur, sed est *esse divitem avarum*, sicuti in altero syllogismo: *quidam divites non sunt avari: omnes divites sunt homines: ergo quidam homines non sunt avari*, medius terminus est, *esse divitem, qui non est avarus seu esse divitem non avarum*. Invenietur autem verus terminus medius, si attendatur ad conclusionem, et ad rationem propter quam praedicatum de subiecto affirmatur vel negatur in conclusione; ratio enim illa verum terminum medium constituit. E. g. in priori syllogismo,

qui est in modo *disamis*, concluditur; quosdam homines esse avaros, quia sunt divites avari; ergo *esse divitem avarum* est medius terminus, et inde illico patet reductio ad modum *darii*.

VII. In 4. figura si maior sit affirmans; minor est universalis; si minor sit affirmans, conclusio est particularis; si conclusio negans, maior debet esse universalis. Quinque habet modos, *baralipton*, *canentes*, *dimatis*, *fepasmo*, *fresisomorum*.

Sit syllogismus in *baralipton*: *omnis angelus est spiritus; sed omnis spiritus est substantia; ergo aliqua substantia est omnis angelus*; reducitur ad modum *darii* hoc modo: *omnis spiritus, qui est angelus, est angelus; sed aliqua substantia est spiritus, qui est angelus; ergo aliqua substantia est angelus*. Vulgo reducitur ad modum *barbara* hoc modo: *omnis spiritus est substantia; sed omnis angelus est spiritus; ergo omnis angelus es substantia*, unde inferitur rursus, aliquem substantiam esse angelum. Reduci etiam potest sic: *omnis spiritus est substantia; sed aliquis angelus est spiritus; ergo aliquis angelus est substantia*; haec enim conclusio alteri aequivalet: *aliqua substantia est angelus*. Sit syllogismus in *canentes*: *omnis ruperbia est peccatum; sed nullum peccatum est opus Dei; ergo nullum opus Dei est superbia*. Reducitur sic ad modum

*celarent in prima figura : nullum peccatum est opus Dei ; omnis superbia est peccatum ; ergo nulla superbia est opus Dei.*

Sit syllogismus in *dimatis* : *quidam indoctus est verax ; at omnis verax est audiendus ; ergo quidam indoctus est audiendus.* Reducitur ad modum *darîi* in prima figura : *omnis verax est audiendus ; sed quidam indoctus est verax ; ergo quidam indoctus est audiendus.*

Sit syllogismus in *fepasmo* : *nullus avarus est sua sorte contentus ; sed omnis , qui sua sorte est contentus , est beatus ; ergo aliquis beatus non est avarus.* Reducitur ad modum *ferio* sic : *nullus sua sorte contentus est avarus ; sed aliquis beatus est sua sorte contentus ; ergo aliquis beatus non est avarus.*

Tandem sit syllogismus in *fresisomorum* : *nullus ignavus est aptus bello ; sed aliquis aptus bello est indoctus ; ergo aliquis indoctus non est ignavus.* Reducitur sic ad modum *ferio* : *nullus aptus bello est ignavus ; sed aliquis indoctus est aptus bello ; ergo aliquis indoctus non est ignavus.*

VIII. Prima syllogismorum figura conclusionibus omnibus inferendis sufficit. Omnis enim conclusio est propositio vel universaliter affirmans , vel universaliter negans , vel particulariter aut singulariter affirmans , vel denique particulariter aut singulariter ne-

gans ; sed conclusiones universaliter affirmantes in modo *barbara* , universaliter negantes in modo *celarent* , particulariter aut singulariter affirmantes in modo *darrii* , et particulariter aut singulariter negantes in modo *ferio* inferuntur. Quum itaque syllogismi in prima figura omnibus conclusionibus inferendis sufficiant , satis esse poterit sola prima figura. Syllogismi autem in aliis figuris considerari possunt , tamquam syllogismi cryptici primae figurae , et ad eam reduci facile possunt , eruendo ex praemissis medium terminum , et formando syllogismum in *barbara* , si conclusio sit universalis affirmans ; in *celarent* , si conclusio sit universalis negans ; in *darrii* , si conclusio sit particularis vel singularis affirmans ; in *ferio* , si conclusio sit particularis vel singularis negans. Si autem in conclusione lateat crypsis , mutanda est conclusio in propositionem aequipollentem et manifestam , ut factum est in praecedentibus exemplis. Ceterum , quia primae figurae modos et regulas demonstravimus , atque ad primam figuram reduci posse ostendimus tres alias syllogismorum figuras ; patet eadem demonstratione inclusas esse vulgares omnes syllogismorum regulas longioribus ambagibus a scholasticis tradi solitas. Itaque omnes syllogismorum species in omnibus figuris suam evidentiam mutuuntur a celebri scholasticorum principio , quod *dictum de omni et nullo* vocatur. Syllogismi quidem

primae figurae vim suam immediate ab eodem principio hauriunt ; ceteri autem mediate tantum , utpote ad primam figuram reducti. Neque hic iterum sine aliqua laude praetermissam volo utilissimam scholasticorum linguam. Utilitatis unicum exemplum afferam. Primus modus secundae figurae dicitur *C, E, S, A, rE* ; litterae significativae sunt *C, E, S, A, E* ; tres vocales indigitant , syllogismum constare tribus propositionibus : ordo litterarum ordinem propositionum , litterae propositionum quantitatem et qualitatem significant. Nimirum *E* primo loco occurrens indicat , propositionem maiorem esse universalem quod ad quantitatem , et negativam quod ad qualitatem : littera *A* ordine secunda significat , propositionem minorem esse , quod ad quantitatem , universalem , et quod ad qualitatem , affirmativam. Deinde littera *E* tertio loco posita indicat , conclusionem huius syllogismi , quod ad quantitatem , esse universalem , et quod ad qualitatem , negativam. Littera initialis *C* , quae eadem est cum littera initiali modi *celarent* in prima figura , innuit , syllogismum hunc secundae figurae ad primam reductum esse in modo *celarent*. Littera *S* significat , propositionem maiorem vertendam esse simpliciter , ut scilicet praedicatum et subiectum invicem permutentur. Quia autem vocalem *A* nulla excipit consonans significativa , inde intelligitur , propositionem minorem in reductione syllogismi

secundae figurae ad primam manere eandem. Similiter quia vocalem tertiam *E*, nulla sequitur consonans, ideoque nec significativa, id indicio est, in reductione syllogismi, qui est in modo *cesare*, a secunda figura ad primam retineri eandem conclusionem. Ex hoc exemplo manifestum est, quam multa paucis contineantur, ac proinde laudandum est maxime praeclarum illud veteres scholae artificium, quidquid dicant nonnulli recentiores, qui rei utilitatem non satis attente considerarunt. Et quidem pari ratione contemni etiam deberent artes omnes characteristicae, in quibus scilicet characteres et signa, compendii causa adhibentur, et certa lege ad verum inveniendum disponuntur, ut in arithmetica, in qua numeri: in algebra, in qua litterae significant. Hinc factum est, ut politiores logici doctissimique viri, Auctor artis cogitandi, Gravesandius, Wolfius, Bernoullius, Wallisius aliique plurimi, syllogismorum modos et leges accurate fuerint prosecuti. Quare etiamsi deessent rationes, quibus certe abundamus, satis tamen esset tantorum virorum auctoritas, quam quidem importunis recentiorum quorundam querelis longe anteponimus.

## ARTICVLVS III.

*De variis argumentandi generibus.*

## I.

Si fuerint plures propositiones categoricae eius conditionis, ut praedicatum unius sit continuo subiectum alterius; ex iis tamquam ex praemissis inferre licet conclusionem, cuius subiectum idem est cum subiecto primae praemissae, praedicatum vero idem cum praedicato ultimae. Istiusmodi argumentatio dicitur *sorites categoricus*. E. g. ita argumentari licet: *Dens est perfectissimus; perfectissimus est omnipotens; omnipotens facere potest quidquid est possibile; is facere potest quidquid contradictionem non involvit; ergo Deus facere potest quidquid contradictionem non involvit*. Evidens autem est, soritem categoricum in tot resolvi posse syllogismos categoricos; quot sunt medii termini, seu quot sunt termini praemissarum communes, seu qui in conclusione non inveniuntur. Ita in exemplo praecedenti sorites resolvi potest in tres syllogismos categoricos, quorum medii termini sunt: esse perfectissimum, esse omnipotentem, et posse facere quidquid est possibile. 1. *Quodcumque ens perfectissimum est omnipotens; sed Deus est ens perfectissimum; ergo Deus est om-*



*nipotens. II. Quicumque est omnipotens, is potest facere quidquid est possibile; sed Deus est omnipotens; ergo Deus potest facere quidquid est possibile. III. Qui potest facere quidquid est possibile, is potest facere quidquid contradictionem non involvit; sed Deus potest facere quidquid est possibile; ergo Deus potest facere quidquid contradictionem non involvit. Quoniam igitur in sorite plures syllogismi in unam argumentationem contrahuntur, evidens est, soritem esse compendium argumentandi.*

II. Si plures fuerint propositiones hypotheticae ita comparatae, ut consequens unius sit continuo antecedens proxime sequentis, posito antecedente primae, ponitur quoque consequens ultimae. Exemplo sit praecedens argumentatio ad formam hypotheticam reducta: *si Deus est omnipotens, potest facere quidquid est possibile: si potest facere quidquid est possibile, potest facere quidquid contradictionem non involvit, cet.* Haec argumentatio, qua ex pluribus propositionibus hypotheticis inter se praedicto modo connexis infertur conclusio, dicitur *sorites hypotheticus*, quem quidem in syllogismos hypotheticos resolvi posse, evidens est. Quia vero omnis propositio categorica ad hypotheticam reduci potest; sorites generatim definitur argumentatio, qua infertur conclusio ex pluribus praemissis invicem iunctis, ita ut

consequens praecedentis propositionis sit continuo antecedens subsequentis.

III. Modus argumentandi, quo de superiori universaliter inferitur, quod de singulis inferioribus affirmatur vel negatur, dicitur *inductio*, haecque *completa* vocatur, si omnia inferiora recenseantur; *incompleta* autem si inferiora quaedam omittantur. Hinc omnis inductio est *enthymema* contentum sub hoc syllogismo categorico generali: quidquid competit vel non competit singulis inferioribus; id etiam competit vel non competit omni superiori sub quo continetur; sed hoc competit vel non competit singulis inferioribus; ergo hoc competit vel non competit omni superiori. Syllogismus ille categoricus continet enthymemata duo, unum affirmativum: hoc convenit singulis inferioribus, ergo hoc convenit omni superiori: alterum negativum: hoc non convenit singulis inferioribus; ergo hoc non convenit omni superiori. Quia vero omne enthymema syllogismi categorici idem est cum enthymemate hypothetici, omnis quoque inductio ad syllogismum hypotheticum reducitur, cuius haec est maior: si hoc convenit vel non convenit cet. Haec argumentationis species frequentissime, praesertim in physicis, atque etiam invicte adhiberi consuevit, dummodo tamen partes omnes, sive omnia inferiora enumerentur; alioquin nihil concluderet.

IV. Syllogismus hypotheticus, in quo propositione disiunctiva enuntiatur consequens, ipsumque totum negatur, *dilemma* appellatur. E. g. *si triangulum plures quam tres angulos habere posset, aut foret triangulum rectilineum, aut curvilineum, aut mixtilineum; sed neque triangulum rectilineum, neque curvilineum, neque mixtilineum plures quam tres angulos habere potest; ergo nullum triangulum plures quam tres angulos habere potest.* His argumentationibus plurimum vitii inesse potest, si nempe partes omnes non fuerint enumeratae. Huius autem argumentationis vis est maxima, si plena fiat singularum partium enumeratio; singulae enim partes adversarium feriunt. Frequentissimus est dilemmatis usus, etiamsi sub forma logica non appareat. Tale est praeclarissimum dilemma, quo Traianum urgebat Tertullianus: *; O sententiam necessitate confusam! negat inquirendos innocentes, et mandat puniendos, ut nocentes; parcit et saevit, dissimulat et animadvertit. ; Quid temetipsum censura circumvenis? si damnas, ; cur non et inquiris? si non inquiris, ; cur non et absolvis?*

V. Syllogismus categoricus propositiones compositas continens, dicitur *syllogismus categoricus multiplex*. Hinc quum in propositione composita, vel diversa praedicata eidem subiecto tribuantur, vel idem praedicatum tribuatur diversis subiectis; patet in syllogismo

categoria multiplici, vel plures esse medios terminos et unicam conclusionem, vel unicam medium terminum et plures conclusiones. Vnde rursus colligitur, syllogismum categoricum multiplicem in tot resolvi posse syllogismos, quot sunt medii termini vel conclusiones diversae. E. g. si ita argumenteris: *omnis homo serviens affectibus suis est miser in hac et in altera vita: multi divites serviunt affectibus suis; ergo multi divites sunt miseri*. Syllogismus est categoricus multiplex, in quo inferuntur conclusiones duae, scilicet I. multi divites sunt miseri in hac vita, II. multi divites sunt miseri in altera vita. Unicus autem est medius terminus, nempe homo serviens affectibus suis. Vnde attendenti facile patet, syllogismum hunc compositum in duos simplices categoricos posse resolvi.

VI. Syllogismus *biformis* appellatur ille, in quo posita subiecti atque praedicati determinatione, sub qua praedicatum iungi potest subiecto, praedicatum subiecto tribuitur. Quoniam igitur in propositione minori affirmari debet, et subiecto et praedicato suam convenire in dato casu determinationem; in syllogismo biformi duplex adhibetur propositio minor, sub diversis maioris partibus. Exemplo sit hic syllogismus: *logicus omnis et theoria et praxi instructus, praestat logico sola theoria instructo; sed Titius est logicus et the-*

*ria et praxi instructus, Maevius vero sola est theoria instructus; ergo Titius praestat Maevio.* Facile patet, syllogismum biformem in syllogismos simplices resolvi, ac proinde est compendium argumentandi. Compendium quoque argumentandi est aliud argumentationis genus, quod *epicherema* appellatur, atque nihil aliud est, quam syllogismus, in quo non solum tres propositiones exprimuntur, sed alterutri quoque vel utrique praemissae probatio adiungitur. Talis est haec argumentatio: *omnis substantia spiritualis est immortalis; est enim corruptionis incapax; sed mens hominum est substantia spiritualis, quum modo spirituali operetur: ergo mens hominum est immortalis.* Contrahi etiam aliquando solet argumentatio, si priori syllogismo ita syllogismus alter subiungitur, ut prioris syllogismi conclusio fiat maior posterioris. Haec argumentatio dicitur *prosyllogismus*. E. g. *omnis substantia spiritualis est immortalis; sed Deus est substantia spiritualis: ergo Deus est immortalis; sed omne immortale finem habere non potest: ergo Deus finem habere non potest.* Haec dicta sint de argumentatione; ceterum multa ex logicae prooemio repetenda sunt.

## CAPVT II.

*De vero a falso, et certo ab incerto per  
ratiocinationem secernendo.*

## ARTICVLVS I.

*De vero et falso, ac utriusque criterio.*

## I.

**S**i utraque praemissa alicuius syllogismi fuerit vera, conclusio quoque vera est. Si enim utraque praemissa alicuius syllogismi fuerit vera; praedicatum, sive affirmativum sive negativum, quod in iisdem praemissis, subiecto vel absolute, vel sub data conditione tribuitur (*aut negatur*), eidem vel absolute, vel sub data conditione convenit (*aut non convenit.*) Sed ex iis, quae de forma syllogismorum demonstravimus, patet, si in praemissis subiecto conveniat (*aut non conveniat*) praedicatum, eidem quoque convenire (*aut non convenire*) debere in conclusione, quale sumitur in praemissis; conclusio igitur vera est. Hinc quum omnis tandem ratiocinatio ad syllogismum reducatur, patet in omni ratiocinatione, cuius singulae praemissae sunt verae; veram esse conclusionem.

II. Si in syllogismis quomodocumque inter se connexis, non aliis utamur praemissis

nisi definitionibus, axiomatibus, experiētiis vel propositionibus indubitatis, conclusio *demonstrata* dicitur. Itaque *demonstratio* est illud probationis genus, quod definitionibus, axiomatibus, experimentis et propositionibus indubitatū nititur. Arctioribus tamen limitibus coërceri solet demonstrationis nomen, atque in demonstrationum numero non habentur vulgo nisi probationes, quae tandem in definitiones et axiomata resolvuntur, nec admittuntur praemissae, quae solius experientiae fide constant. At quum scopus demonstrationis sit certitudo cognitionis, quae non minus obtinetur, ubi experimenta indubitata tamquam praemissas adhibueris, quam ubi definitiones et axiomata adhibentur; consultius duximus, demonstrationis significationem latius usurpare. Haec conferantur cum iis, quae iam diximus de propositionibus indemonstrabilibus.

Demonstratio autem duplex est, *ostensiva* sive *directa*, qua ex notione subiecti colligitur, praedicatum subiecto convenire: et *apogogica* seu *indirecta*, qua, posita tamquam vera propositione contradictoria propositionis demonstrandae, colligitur id, quod propositioni verae vel notioni subiecti contradicit. Haec ultima demonstrationis species dicitur quoque *reductio ad absurdum* vel *ad impossibile*.

III. Ex his intelligitur, qua ratione formari possit demonstratio ostensiva. Demonstrationem ostensivam conditurus, ex integra

subiecti definitione format propositionem, vel ex variis definitionis partibus plures format propositiones, quas sumit tamquam propositiones minores syllogismorum. Si de eodem subiecto aliqua habeantur axiomata vel propositiones iam demonstratae, hae quoque, ommissa definitione, adhiberi possunt tamquam propositiones minores syllogismorum: data autem propositione minore, investiganda est propositio alia, quae cum ea terminum communem habeat, atque haec constituenda est maior syllogismi, sicque infertur conclusio. Si autem plures formatae fuerint minores propositiones; plures quoque eadem ratione eliciuntur conclusiones. Hae autem conclusiones vel singulae sumuntur tamquam praemissae novorum syllogismorum, vel plures simul spectantur tamquam notio complexa, formaturque inde propositio, quae sumitur ut praemissa novi syllogismi. Tandem his praemissis alia iungitur ex antecedentibus cognita, inferturque conclusio, atque hac ratione adhibitis pluribus, quantum opus fuerit, consequentiis, progrediendum, donec perveniatur ad conclusionem, quae eadem sit cum propositione demonstranda.

Rem exemplo illustrabimus. Sit demonstranda propositio: *accidentales modi definitionem ingredi nequeunt*. Vi definitionis, *accidentales modi sunt mutabiles*. Hanc ergo primam propositionem adhibemus iam recor-



dati propositionis manifestae: *quae mutabilia sunt ab ipso subiecto abesse possunt*. Sumpta propositione priori tamquam minore, posteriore autem tamquam maiore syllogismi, inferimus, *modi accidentales salvo subiecto abesse possunt*. Deinde meminisse oportet propositionis alterius, quae axiomatis instar haberi debet: *quae abesse possunt, rebus agnoscendis atque a se invicem discernendis inservire nequeunt*. Sumatur conclusio anterior pro minori propositione, axioma autem pro maiori, atque inferatur: *modi accidentales rebus agnoscendis et a se invicem discernendis inservire nequeant*. Iam notarum definitio menti praesens esse debet: *notae scilicet sunt affectiones, ex quibus res agnoscuntur et a se invicem discernuntur*. Quare immediate inferimus: *quod rebus agnoscendis et a se invicem discernendis inservire nequit, ex notarum numero excludendum est*. Sumpta conclusione hac pro maiori, conclusione autem syllogismi anterioris pro minore novi syllogismi, inferimus: *modi accidentales ex notarum numero excluduntur*. Quoniam denique recordamur propositionis antea demonstratae: *in definitione enumerari debent notae nec plures nec pauciores, quam quae ad rem definitam agnoscendam et ab aliis distinguendam sufficiunt*; immediate inferimus: *quod ex notarum numero excluditur, ex definitione exsulare de-*

*bet.* Sumpta igitur hac conclusione pro maiori, anteriori autem pro minore syllogismi, inferimus: *modi accidentales ex definitione exsulare debent*, quae propositio aequipollet alteri ad demonstrandum propositae: *ergo modi accidentales definitionem ingredi nequeunt*, quod erat demonstrandum. Si propositio fuerit hypothetica, adhibenda est hypothesis tamquam definitio, et deinde ratiocinatio absolvenda, ut in primo casu. Similem ratiocinationis logicae usum in explicando praeclaro aliquo physicae phaenomeno exhibet Iacobus Bernoullius, *oper. tom. I.*

IV. Quoniam in demonstratione apogogica seu indirecta, ex posito contradictorio eius, quod probari debet, tamquam vero, id colligitur, quod propositioni verae vel notioni subiecti contradicit; propositionem aliquam ad absurdum vel impossibile reducturus, sumit propositionem contradictoriam tamquam veram, eaque utitur tamquam definitione vel hypothesis in demonstratione ostensiva. Reliqua autem ratiocinationum series absolvitur ut antea, donec perveniatur ad conclusionem, quae vel definitioni, vel hypothesis, vel propositioni alicui verae contradicit. Quia vero ex duabus propositionibus contradictoriis una est necessario vera, altera falsa; quod propositioni verae contradicit, illud falsum est. Quum igitur in demonstratione apogogica ex propositione precario adhibita,

legitimo argumentandi modo, adhibitique praemissis evidenter veris, colligitur, quod propositioni verae contradicit, inde infertur propositionis assumptae contradictoria tamquam vera; ac proinde quod per indirectum demonstratur, illud verum est.

V. Praeter duas iam explicatas demonstrationum species, distinguere solent scholastici *demonstrationem a priori*, et *demonstrationem a posteriori*. Demonstratio a priori ea vocatur, quae petita est ex ipsa rei natura; demonstratio autem a posteriori ea est, quae eruitur ex ipsius affectibus. Ita si existentia Dei demonstratur ex ipsa entis infinite perfecti notione, ex ipsius scilicet attributis, demonstratio dicitur a priori, vocatur autem a posteriori, si ex creaturis demonstretur. Ceterum patet, demonstrationem a priori et a posteriori directam esse posse vel indirectam. At quaelibet demonstratio syllogismorum serie et coniunctione absolvitur. Itaque necessarius est syllogismorum in demonstrando usus. Non tamen desunt hodie plurimi, qui aliter sentiunt, et logicae praecepta de syllogismorum forma inter scholasticorum tricas nugaeque referunt, quod quidem, ut saepe monuimus, faciunt iudicio nimis praecipiti. Et enim ex hactenus demonstratis evidens est, subiecti et praedicati convenientiam, nisi per se pateat, sine aliqua ratiocinatione, ac proinde sine ratiocinandi legibus adverti non posse.

**E**xplicatas syllogismorum regulas accurate omnino observant geometrae, ut facile intelliget, qui demonstrationum mathematicarum analysim attente instituet. Quamvis enim consueti logicorum vocabula *atque, ergo* non semper adhibeant, in demonstrationibus tamen mathematicis severam syllogismorum formam latere, logicae peritis evidens est. Ex neglectis syllogismorum regulis saepe fieri, affirmat Leibnitius, ut in suis demonstrationibus peccent incauti geometrae. Neque est, quod dicant aliqui, regulas illas a geometra etiam non cogitante servari. Et quidem, qui habitu demonstrandi praeditus est, non omnium, quos edit, actuum sibi conscius est, idque in omni habitu ipsius quoque corporis accidit. Haec autem conferantur cum iis, quae in ipso logices initio explicavimus de logica docente et utente. Id vero certissimum est eum, qui logicam addiscere non dedignatus, in exercitiis logicis frequens fuerit, multo illustriorem demonstrandi habitum sibi comparare, quam ab aliis fieri solet, qui formam demonstrationum non nisi confuse intuentur.

Quod autem res aliquando aliter se habeat, et infelix omnino sit logicae successus, id tribuendum est logico, qui cavillationes cum demonstrandi legibus confundit, et perverso usu ipsam logicam naturalem sensumque communem corrumpit. Neque tandem est, quod obiciant, superfluum esse tot re-

gularum et modorum apparatus, cum satis esse videatur generalis regula, quam in ipsis logices prolegomenis explicavimus. Haec quidem regula omnes syllogismorum figuras et modos confuse continet. Necessum enim est, conclusionem contineri in praemissis, ac proinde oportet, ut alterutra praemissarum conclusionem contineat, quae ideo dicitur *continens*, altera vero conclusionem contineri declarat, quae ideo appellatur *ostensiva*. Haec demonstravimus, disputandi methodum exponentes. At res fusius erat declaranda. Praescribendae scilicet erant regulae, quarum ope dignosci posset, conclusionem in praemissis contineri, quod quidem tutissime praestant demonstratae syllogismorum leges.

VI. Saepe observavimus, tam luculenter et perspicue in pluribus casibus cognitam nobis esse praedicati cum subiecto convenientiam, ut statim pateat et assensum extorqueat. Ex hac summa evidentiā persuasum nobis est, nullam umquam extitisse hominum sectam, quae de omnibus serio dubitaverint. Quare quum ita sint, quaestionis statum non satis intelligere videntur logici, qui veritatis criterium investigantes, illud in evidentiā reponunt, et evidentiā existere contra scepticos prolixius demonstrant. Hi quidem sibi fingunt hostes, quos feriant, aut si existerint, nullis armis possint revinci. Nos vero quaestionem hanc explicavimus in sequenti conclusione.

## CONCLUSIO.

**AD VERVM A FALSO DISCERNENDVM SVFFI-  
CIVNT REGVLAE LOGICAE, NEC ALIO VE-  
RITATIS CRITERIO OPVS EST.**

Prob. Is vero a falso discernit, qui demonstrat praedicatum *reipsa* subiecto convenire, aut non convenire (*prout in propositione demonstranda convenire, aut non convenire enuntiatur*); arqui ad id demonstrandum sufficiunt regulae logicae; ergo praeter regulas logicae nullo alio veritatis criterio opus est. Prob. min. Demonstratio constat ex syllogismorum nexu, quorum praemissae sunt definitiones, experientiae indubitatae, axiomata, propositiones iam demonstratae. Itaque ut quis accurate demonstret; facultatem habere debet iudicandi, num definitiones, quibus utitur in demonstrandis propositionibus, sint genuinae, num experientiae, quas sumit, sint indubitatae, num axiomatis nomen mereantur propositiones, quae pro talibus venditantur, num forma syllogismorum sit legitima, denique num syllogismi necessario nexu inter se iungatur; at logica tradit definitionum regulas, formam docet iudiciorum omnium, constituit discrimen inter axiomata et propositiones demonstrabiles, delineat formam syllogismorum, ostendit denique modum

syllogismos coniungendi; ergo regulæ logicæ sufficiunt ad verum a falso discernendum. Porro si alio veritatis criterio præter logicæ regulas opus est, regulæ illæ ad verum a falso discernendum non sufficerent; sed illas sufficere demonstravimus; ergo alio veritatis criterio opus non est.

Illud autem veritatis criterio scientiis omnibus commune est. Singulæ enim scientiæ suæ habent certissima atque indubitata principia, ex quibus per regulas logicæ remotiores aliae veritates colliguntur; quod quidem fusius explicavimus. Triplex evidentiae genus distinguendum esse, iam demonstratum est. Alia est metaphysica, physica altera, tertia moralis. Scientiæ quaelibet suis innituntur principiis, quæ pro diversa scientiarum natura diversam habent evidentiam. Sacra theologia habet evidentissima credibilitatis motiva, infinitam Dei veracitatem, admirandam evangelii prædicationem, Christi, apostolorum et discipulorum divinam missionem miraculis confirmatam, moralis evangelicæ sanctitatem aliaque argumenta plurima, quæ quidem omnimoda resplendent evidentia, ita ut: *quis tam demens, ut non videat? quis tam impudens, ut videre se dissimulet?* ait S. Augustinus manichæos adloquens *lib. 12 contra Faustum manichæum*. His evidentissimis principiis tamquam basi firmissima innituntur sacra theologia divinaque revelatio. Ex his tam-

quam praemissis theologum proficisci oportet. Igitur vel scripturae sacrae, vel traditionis, vel ecclesiae auctoritate theologus ostendere debet dogma aliquod, revelatum esse, atque tandem certissima conclusione eruet dogmatis infallibilitatem. Porro evidentia credibilitatis non tollit obscuritatem fidei. Haec enim evidentia afficit quidem revelationem, seu demonstrat, Deum revelasse dogma, quod creditur, sed nequaquam afficit obiectum revelatum. Atque diversissimae sunt propositiones istae: *evidens est, nos debere credere dogma revelatum: dogma revelatum, quod credimus, est evidens*. Prima propositio supponit evidentiam credibilitatis: altera autem evidentiam obiecti. Vnde licet evidenter cognoscamus, Trinitatem nobis esse revelatam, illius tamen naturam evidenter non cognoscimus. Igitur non ideo quaedam a nobis neganda sunt, quod illa percipi ad comprehendendi non possint. Etenim ratio ipsa docet, a Deo plurima fieri, cognosci vel revelari posse, quae nos percipere vel mente complecti non possumus; Deum vero haec ipsa revelando, nec falli posse, nec fallere. Sed haec breviter dicta sint, ex quibus perspicuum est, constitutum veritatis criterium, sacrae quoque theologiae commune esse. Ceterum hanc ratiocinationem uberius exponere, ad theologos pertinet.

Quod spectat ad scientias naturales, suis



quoque principiis innituntur, quorum alia sunt axiomata indubitata, alia autem sunt experientiae et observationes certissimae. Igitur patet, scientias naturales ea, quae par est, methodo pertractatas, principiis vel metaphysice vel physice evidentibus innixas esse. Ex his autem principiis tamquam syllogismorum praemissis indubitatae eruuntur conclusiones. Manifestum igitur est, veritatis criterium in regulis logices aptius esse constituendum. Et quidem evidentia universale saltem veritatis criterium statui non potest, quum aliquando veritas infallibiliter omnino habeatur absque evidentia, saltem ratione obiecti. Praeterea dum dicitur, evidentiam esse veritatis criterium, res perinde se habet, ac si diceretur, veritatem esse veritatis criterium, quod nugari est. Tradendae ergo sunt regulae, quarum ope iudicari possit, adesse evidentiam aut veritatem; illae autem sunt regulae logicae.

### SOLVUNTUR OBJECTIONES.

*Obiect. 1.* Illud est veritatis criterium, quod verum a falso ita secernit, ut veritati assensum negare non possimus; atqui id praestat evidentia, seu quod idem est, propositio ista: *quidquid clare et distincte percipitur, verum est*; ergo evidentia est veritatis criterium, non regulae logicae. Resp. dist. min. et criterium illud veritatis non est satis de-

terminatum, ita ut logicae regulis opus habeat, C., et determinatum est, ita ut logicae regulis opus non sit, N., quare N. cons. Veritatis criterium constituunt aliqui in ista propositione; *quidquid clare et distincte percipitur, verum est*, seu quod idem est, in ipsa evidentia. Verum, ut iam antea monuimus, satis determinatum non est illud veritatis criterium. Clara perceptio sive evidentia in dato quolibet casu per regulas logicae applicari debet. Ita nempe argumentandum est: *quidquid clare et distincte percipi potest, illud est verum; sed hoc clare et distincte percipi potest: ergo hoc est verum*; id autem fit per regulas logicae.

Inst. Illud non est veritatis criterium, quod alio criterio indiget; atqui logicae regulae alio indigent veritatis criterio, nempe ad demonstrandas logicae regulas opus est evidentia; ergo regulae logicae non sunt sufficiens veritatis criterium. Resp. dist. min., opus est evidentia, quae deinde per logicae regulas applicari debeat, C., quae ipsa applicari non indigeat, N. Omnis difficultas evanescit, si quaestionis status rite intelligatur. Hic non agimus contra eos, si qui umquam fuerint, qui certitudinem omnem de medio tollebant, omniaque in incerto posita esse affirmabant. Itaque admittendas esse ponimus propositiones evidentes et indubitatas, quae nullo indigeant veritatis criterio,

ex quibus deinde propositionibus per consequentias legitimas latentem antea veritatem eruimus. Igitur praesentem de veritatis criterio quaestionem non satis accurate tractare videntur ii, qui de evidentia generatim agunt, et toti sunt in solvendis Academicorum et pyrrhonicorum obiectionibus, ut iam observavimus.

*Obiect. 2.* Veritatis criterium potest esse principium illud; *impossibile est, idem esse simul et non esse*: ergo praeter regulas logicae, saltem aliquod aliud esse poterit veritatis criterium. Resp. dist. ant., et propositio demonstranda ad principium illud per regulas logicae reduci debet, C., secus, N. Ad obiectionem illam eadem est, quae ad praecedentem responsio. Praeter demonstrationem directam aliam esse diximus, nec minus invictam demonstrandi rationem, indirectam scilicet, in qua propositio aliqua ad absurdum vel impossibile reducitur, unde patet propositionis contradictoriae veritas. At per regulas demonstrandi ad principium contradictionis reduci debet propositio aliqua, ac proinde quum principium illud per regulas logicae applicari debeat, improprie tantum et remote tamquam veritatis criterium haberi potest.

## ARTICVLVS II.

*De certo, incerto atque probabili.*

## I.

**P**ropositio *certa* nobis esse dicitur, quum cognoscimus, eam esse veram vel falsam. *Incerta* vocatur, si non agnoscimus, utrum vera sit an falsa. Hinc relativa est certi atque incerti notio, quum relationem ad ipsum cognoscentem habeat, et ideo fieri potest, ut eadem propositio uni sit certa, alteri vero incerta.

II. Si praedicatum subiecto convenire (*aut non convenire, prout in propositione enuntiatur*) demonstrare valeamus, sive directe, sive indirecte, propositio nobis certa est. Nam ut supra demonstravimus, id, quod demonstratur sive directe sive indirecte, verum est; quare veram esse propositionem agnoscimus; certa igitur nobis est. Quoniam vero omnis demonstratio continetur argumentationum serie in quibus praemissae omnes verae esse debent; ad demonstrationis vim percipiendam, non solum singularum praemissarum veritatem perspicere debemus, et formam demonstrationis animo comprehensam habere, sed etiam particularem, quam tractamus argumentationis formam, regulis generalibus convenientem agnoscere. Veritatis ergo certi

non sunt, qui praemissarum veritatem ignorant, qui nullam demonstrationis genuinae formam animo comprehensam habent, qui non perspiciunt, an genuina sit praesentis demonstrationis forma. Contraria ratione patet propositionem falsam eum agnoscere, qui praedicatum subiecto suo non convenire aut repugnare demonstrat, (*prout in propositione enuntiatur.*)

III. *Requisita ad veritatem* appellamus ea, quae praedicatum subiecto tribuendum (*aut non tribuendum*) esse ostendunt. Qui omnia ad veritatem requisita adesse cognoscit, is veritatem certe agnoscit. Qui enim omnia ad veritatem requisita agnoscit, is novit ea omnia, quae praedicatum subiecto tribuendum (*aut non tribuendum*) esse ostendunt, ac proinde certo scit, praedicatum subiecto tribuendum (*aut non tribuendum*) esse, seu veritatem certo cognoscit. Quia vero requisita, quae praedicatum subiecto tribuendum (*aut non tribuendum*) esse ostendunt: nihil aliud sunt nisi rationes, cur praedicatum subiecto conveniat (*aut non conveniat*); patet, requisita illa singula esse rationes partiales, cur praedicatum subiecto convenit (*aut non convenit.*) Omnia autem requisita seu rationes omnes simul constituunt rationem, quam *sufficientem* hic appellabimus. Qui igitur omnia ad veritatem requisita cognoscit, is rationem sufficientem novit

cur praedicatum subiecto tribuendum (*aut negandum*) sit. At rationem non sufficientem dumtaxat habet, qui aliqua tantum cognoscit ad veritatem requisita.

IV. Si praedicatum subiecto tribuitur (*vel negatur*) ob rationem non sufficientem, propositio dicitur *probabilis*. Vnde patet in propositione probabili praedicatum subiecto tribui ob aliqua dumtaxat requisita ad veritatem. E. g. Si alicui fuerit perspectum, ad vegetationem plantarum nihil aliud requiri, nisi ut semen fecundum committatur terrae, quam sol alternis tempestatum vicissitudinibus recreat, quam pluvia et ros irrigant, is certo novit veritatem huius propositionis: *in hoc scilicet dato loco, datis iisdem omnibus circumstantiis, crescunt plantae*. At si aliquas tantum conditiones noverit, puta, seminis fecunditatem, terram solaribus radiis recreatam, rore atque pluvia irrigatam, ignorans alternas tempestatum vicissitudines ad prosperam vegetationem necessarias; is de plantarum vegetatione probabile dumtaxat iudicium feret. Inde etiam colligitur, probabiliorē esse propositionem, si subiecto praedicatum tribuitur (*aut negatur*) ob plura requisita, quam si tribuitur ob pauciora. Hinc *probatio* dicitur *probabilis*, si syllogismi vel argumentationes contineant praemissas probabiles, quae pro maiori vel minori probabilitate probationem efficiant magis minusve probabilem.

V. Si in propositione (*affirmativa*) probabili desunt aliqua ad veritatem necessario requisita, quae ob cetera praesentia, adesse omnia falso supponimus, propositio erit falsa. Etenim si desunt aliqua ad veritatem necessario requisita, non adsunt omnia, quae praedicatum subiecto tribuendum esse ostendunt. Igitur praedicatum, quod subiecto non nisi sub omnium requisitorum conditione convenit, in praesenti casu minime potest huic subiecto convenire, ac proinde falsa est propositio; in qua praedicatum subiecto tribuitur. Quum propositio probabilis possit esse falsa, ipsi opposita improbabilis potest esse vera.

VI. Philosophi mathematici de aestimanda probabilitate, seu de gradibus probabilitatis computandis plura scripserunt, quae quum sublimiorem algebrae cognitionem postulent, hic demonstrare non licet. Nonnulla quaedam faciliora tradidisse satis erit. Certitudo consideratur ut totum, cuius partes sunt gradus probabilitatis, et determinantur per relationem, quam habent ad certitudinem totam. Sint in urna quinque globuli, tres albi, et duo nigri, quaeritur gradus probabilitatis huius propositionis; *globus, qui primus extrahetur, erit niger*. Probabilitas haec se habet ad certitudinem, ut numerus globorum nigrorum ad numerum globorum omnium, hoc est, ut duo ad quinque. Et eiusdem propositionis probabilitas se habet ad probabilitatem huius: *glo-*

*buis primo extractus albus erit*, ut 2. ad 3. Sunt enim quinque casus possibiles, ex quibus unus eveniet, et duo sunt tantum possibiles, quod ad extractionem globuli nigri. Itaque ad determinandam possibilitatem huiusmodi, omnes casus possibiles et qui aequali facilitate contingere possunt, enumerari debent, inter quos eventus propositus, de cuius probabilitate agitur, necessario habeatur. Et probabilitas se habet ad certitudinem, ut numerus casuum, in quibus singulis eventus propositus locum habet, ad omnes casus possibiles. E. g. quaeritur gradus probabilitatis, ut prima vice duabus tesseris datum quemlibet punctorum numerum quis iaciat; in iactu duarum tesserarum dantur casus 36. aequae faciles. Nam singulis ex sex superficiebus unius tesseræ respondere debet unaquaeque ex sex superficiebus alterius; quum unaquaeque ex sex faciebus tesseræ unius sexies combinari possit cum unaquaque ex sex faciebus tesseræ alterius. Iam vero dato iaciendorum punctorum numero, inveniri debent possibiles omnes iactuum casus, quod qua ratione fieri possit, manifestum est ex tabela sequente.

2.	3.	4.	5.	6.	7.
3.	4.	5.	6.	7.	8.
4.	5.	6.	7.	8.	9.
5.	6.	7.	8.	9.	10.
6.	7.	8.	9.	10.	11.
7.	8.	9.	10.	11.	12.



In prima columna ponitur, singulas sex tesseræ unius facies cum unitate combinari. In secunda columna singulae sex tesseræ unius facies cum numero binario compositae finguntur, et ita deinceps. Ex hac tabella patet, iaciendi numeri 7. probabilitatem esse omnium maximam, contra autem minimam pro numeris 2. et 12.; et ita de aliis quibuscumque numeris. E. g. inter omnes iactus dantur iactus quinque octo punctorum; quare probabilitas in hoc casu se habet ad certitudinem ut 5. ad 36. Simili ratione aestimari potest probabilitas in tesseris tribus. Evidens enim est 36. iactus possibiles in tesseris duabus combinari posse cum unaquaque facie tertiae tesseræ, ac proinde possibiles esse iactus 216.; et ita deinceps pro dato quolibet tesserarum numero.

VII. Hæc quidem considerationes exiguae et nullius fere utilitatis videri possent, et revera tales sunt, si hic gradum figamus. At si ulterius progrediamur, possunt illae in rebus maximi momenti, usui esse quam maximo, quod quidem exemplis plurimis demonstrabit Iacobus Bernoullius in eximio opere *de arte coniectandi*. Hinc aestimari potest eventuum probabilitas, enumerando casus omnes possibiles et aequae faciles. Si eventus aliquis inter alios aequae faciles contineatur, quorum numerus sit infinitus, nulla est probabilitas, contra autem ita augeri potest pro-

**Probabilitas**, ut pro certitudine habeatur. E. g. Titius quaerit Maevium latentem, urbem petit, in qua latet, certam domum ingreditur, et recta accedit ad locum, ubi Maevium reperit. ; Locum hunc Titio notum fuisse, quis negabit? Maxima tamen tantum est probabilitas. Nam contrarium aliquam habet probabilitatem licet minimam, cuius ratio ad certitudinem illa est, quae datur inter unitatem et numerum omnium locorum, in quibus latere potuit Maevius. Itaque intelligitur, quid sit probabilitas maxima, quid minima. *Verisimilitudo* vocatur probabilitas, quae dimidium certitudinis superat. Dimidiata certitudo format dubium proprie dictum, et *status aequilibræ* potest appellari. Gradus verisimilitudinis crescunt a dubio usque ad certitudinem. Si probabilitas minor sit dimidio certitudinis, *incertum* dicitur, atque hic quoque varios gradus dari manifestum est.

Simili ratione ad calculum revocari potest opinionum et testimoniorum probabilitas. Si centies audiverim hominem narrantem quaedam, ut ab ipso visa, et nonagesies tantum verum dixerit, decies autem mentitus fuerit; ubi postea quid narrabit, testimonii probabilitas erit ad certitudinem ut 90 ad 100, sive ut 9 ad 10, dummodo tamen hanc solam testimonii probabilitatem attendamus. Verum de opinionis et testimonii auctoritate

in sequenti articulo nonnulla expendemus sane utilissima.

VIII. Valent etiam considerationes illae ad spes metusque nostros intra rectae rationis limites coërcendos atque moderandos. Exemplum ducemus ex *arte cogitandi*. Sunt plurimi, qui audito tonitru misere pallent trepidantque. Quod si hic coeli fragor in Dei mortisque meditationem ducit, bene est, neque enim in his meditandis nimii esse possunt; si vero solius mortis a fulmine periculum illud sit, quod eos tanta formidine exanimat, non erit difficile ostendere, quantum illi desipiant. Nam e vicesies centenis hominum milibus, multum est, si vel unus de coelo tactus intereat; immo affirmare possumus inter neces violentas vix ullam fulmine illata infrequentio-rem. Quum itaque timor mali crescere minuique debeat, tum secundum magnitudinem mali, tum etiam secundum probabilitatem *futuritionis*, ut ita dicam; quemadmodum fulmen inter causas mortis rarissimum, ita omnium minime timendum: quum insuper timor ille nihil plane conferat ad nos a periculo liberandos.

Ea est bonorum finitorum natura, ut possint quantumvis magna superari a minimis, si haec, quantum sufficiat, multiplicentur, vel si parva haec aventus verisimilitudine magna magis superent, quam ab illis magnitudine superantur. Minimum quippe lucrum potest

superare quaestum , quem concipere possumus maximum , si minimum illud lucrum saepe multiplicetur , maximus vero quaestus ita sit obtentu difficilis , ut parvum minus superet magnitudine , quam a parvo superatur facilitate. Idem dicendum de malis , quae timemus , id est , malum minimum etiam maximo malo , si infinitum illud non sit , gravius esse potest , si nimirum periculum tanto sit maius. Solis infinitis , qualia *aeternitas* et *salus* , nulla temporalia possunt aequiparari. Quapropter minimus facilitatis gradus ad aeternam salutem consequendam omnibus bonis temporalibus certissime praefendus est , minimumque damnationis periculum , prae omnibus huius vitae miseriis , si solum ut mala considerentur , studiosè cauteque declinandum. Atque haec quidem omnia ad religionem et pietatem transferri possent , et contra perditae vitae homines valide urgeri.

### ARTICVLVS III.

#### *De scientia , opinione et fide.*

##### I.

Si quis propositionem demonstrare noverit , is eam *scire* dicitur. *Scientia* igitur est : *habitus demonstrandi id , quod affirmamus vel negamus*. Ex hac scientiae definitione colli-

gitur ; certam rei cognitionem per scientiam obtineri , quum certa nobis sit propositio , quam (sive directe , sive indirecte demonstrare valemus , ut iam ostendimus. ' .

II. Quoniam scientia in numero habituum est , habitus vero omnis exercitio comparatur , scientia quoque exercitio comparari debet. Quum itaque demonstrandi habitus sit scientia , ille scientiam ipso usu comparat , qui in demonstrationibus mathematicis sedulo versatur. Omnes enim demonstrandi leges accurate adimplent geometrae. Vnde patet , cur philosophi veteres geometriae studium philosophiae praemittendum voluerint. Quoniam denique forma demonstrationis distincte explicatur in logica , nec sine logicae theoria intelligi potest , ut liquet ex iis , quae supra de demonstratione diximus , qui ad scientiam adspirat , logicae praecepta sibi familiaria reddere , formam demonstrationis distincte agnoscere , et analysim demonstrationum instituire debet. Quum autem paucis exceptis scholarum quaestionibus , omnia demonstraverimus , quae in logica proposuimus , et eodem modo multa deinceps in aliis philosophiae partibus simus demonstraturi ; habitum demonstrandi sibi comparabunt , qui in demonstrationibus nostris philosophicis cum attentione seduli versabuntur.

III. Probatio *non sufficiens* dicitur , si syllogismi contineant praemissas , de quarum ve-

ritate nondum certo constat. Principia autem *precaria* vocantur, quae omni ratione destituta, vel sine probatione sumuntur. Quoniam igitur fieri potest, ut propositionem, quam unus sine probatione sumit, alter demonstrare, vel saltem probabiliter probari possit; contingere etiam potest, ut quod uni precarium est principium, idem alteri sit certum vel probabile. Itaque relativa est notio precarii. Illud tantum absolute precarium principium diceretur, cuius nulla exstat demonstratio nec probatio probabilis.

Probatio non sufficienter probata dicitur *opinio*, quae proinde vel *probabilis* est, si probatio probabilis fuerit, vel *precaria*, si probatio nititur principiis precariis. Patet autem, fieri posse, ut alicui scientia sit, quod non nisi opinio est alteri. Et similiter quum opinio nitatur probatione non sufficiente, fieri potest, ut quis agnoscat se propositionem istam non sufficienter probare, atque ideo eidem haud amplius assensum praebeat. Quae ratione opiniones sunt mutabiles. Et quia propositio probabilis falsa esse potest, opinio probabilis potest etiam esse falsa.

IV. Si quaedam in philosophia sumuntur, per quae reddi possit quorumdam phaenomenorum ratio, etsi demonstrari non possit, hanc esse veram effectuum explicandorum rationem; haec quae sumuntur, *hypothesim philosophicam* constituunt. E. g. si quis ad ex-

plicandos motus apparentes lunae , sumere eam in circulo moveri , hic hypothesim faceret. Ex hac definitione patet , hypothesim philosophicam certam non esse , sed meram opinionem , ac proinde demonstrationem ingredi non posse. Locus tamen aliquis in philosophia concedendus est hypothsibus , quatenus nimirum ad veritatem liquido inveniendam conducunt. Nam si ex iis , quae in hypothesi philosophica sumuntur sine demonstratione , plura colligantur , quam quae fieri observamus ; ansam inde arripimus , vel observandi , vel per experimenta detegendi ea , quae alias in mentem ne quidem venissent ; et certiores fieri possumus , num aliqua ex hypothesi fluant , quae experientiae repugnant. Etenim si ex aliqua hypothēsi deducuntur , quae experientiae contraria sunt , hypotheseos falsitas apparet : si vero ea , quae observantur , eidem hypothesi consentanea sunt , illius probabilitas crescit. A multis retro saeculis hypotheseon exempla suppeditavit astronomia. Quum enim fieri non posset , ut a prima statim origine vera motus planetarum theoria investigaretur ; ideo astronomi hypotheses condiderunt , unde motuum coelestium rationes derivantur. Ex iis hypothsibus deduxerunt plurima , quae cum observationibus coelestibus compararunt. Hinc ansam nacti sunt cogitandi de observationibus , de quibus alias numquam cogitassent , et hypotheses continuo ma-

gis magisque emendarunt , donec tandem veritatem proprius intueri datum fuerit.

V. Requisita ad veritatem hypotheseos philosophicae sunt singula phaenomena , quorum per hypotheseim redditur ratio. Si hypothesis ob quaedam tantum phaenomena admittitur , ea erit opinio probabilis , quia sumitur ob quaedam tantum ad veritatem requisita. Si autem precario sumitur , probabilitatem nullam habent , utpote quae omni probatione destituitur. Si hypothesei philosophicae vel unum repugnat phaenomenon , falsa est hypothesis. Nam quae sibi mutuo repugnant , una esse nequeunt , aut igitur existit hypothesis , aut phaenomenon ; sed vi observationis existit phaenomenon ; ergo hypothesis non existit , ac proinde falsa est.

Si quaedam observantur phaenomena , quorum ratio per hypotheseim non patet , ea improbabilis est. Quum enim ad veritatem hypotheseos requiratur , ut omnium phaenomenorum ratio inde reddi possit , in casu nostro suspicio est , eam rationem in hypothesei data non contineri , ac proinde hypotheseim non esse veram. Improbabilis igitur est hypothesis. Quemadmodum ergo hypotheseos probabilitatem inde colligimus , quod ex ea multorum phaenomenorum ratio reddi possit , ita e contrario illius improbabilitatem aestimamus ex eo , quod occurrant phaenomena , quorum rationem per hypotheseim reddere non possumus.



VI. *Fides* dicitur : *assensus* , *quem praebemus propositioni propter auctoritatem dicentis*. Ipsam propositionem *credere* dicimur. Hinc fides alia est divina , alia humana. Prior est , qua Deo affirmanti credimus ; posterior , qua hominibus. In fidem divinam error cadere non potest ; Deus enim nec falli potest , nec fallere. At fides humana ex se errori obnoxia est. Qua autem ratione fides humana certitudinem adquirat , explicabimus ; ac tandem de fide divina , quantum ad logicos pertinet , pauca subiungemus.

VII. Si alteri fides adhibenda sit , certi esse debemus , tum ipsi notam fuisse rei narratae veritatem , tum ipsum vera dicere voluisse. Si probabiliter noverimus , alteri perspectam rei narratae veritatem , vel ipsum vera dicere voluisse , fides non nisi probabilis est : si utrumque certo noverimus , fides quoque certa est. Dum enim alterius dictis assentimur , hoc utimur syllogismo : *ea vera sunt , quae ab eo narrantur , qui veritatem novit , eamque vult dicere ; sed haec narrat , qui veritatem novit , eamque vult dicere ; ergo haec vera sunt*. Quamvis maior sit certa , si minor probabilis tantum fuerit , conclusio quoque probabilis erit : si vero minor etiam certa sit , conclusio est certa.

VIII. Si quis et omnibus facti circumstantiis praesens sit , et eas attente consideret , necnon eas memoriae infixas retineat ,

atque verbis propriis efferre valeat, is veritatem facti novit, et alteri narrare potest. Evidens enim est, iis omnibus positis, eum, quid factum fuerit, quid non factum cognoscere. Sed qui verbis propriis efferre valet, quae memoriae infixae sunt, is utitur verbis ad res ipsas significandas destinatis, ac proinde in animo audientis easdem excitat notiones, quas ipse prolatis verbis iungit. Igitur facti veritatem ita enarrare valet, ut alter intelligat, non secus ac si ipse praesens fuerit. Qui narrat, quae praesens novit, dicitur *testis oculatus*. Qui vero narrat, quod ab altero audivit, *testis auritus* vocatur.

Testis auritus oculato aequivalet, si ea, quae ab oculato audivit, intelligat, memoria teneat, et verbis propriis efferat. Nam his omnibus positis, evidens est, testem auritum et oculatum eodem modo factum sibi repraesentare, nullamque reperiri, quod ad narrationem, inter utrumque differentiam. Rarissimum tamen est, simul reperiri omnes illas condiciones requisitas, ut testis auritus oculato aequivaleat. Si vero et testis oculatus, et, qui oculato aequivalet, auritus, aliquas facti circumstantias oblivioni dederit, in eo casu manifestum est, neutrum facti veritatem amplius nosse. Vnde in aestimanda tum veritate, tum probabilitate narrationis, habenda est ratio temporis, ex quo testis oculatus factum vidit, auritus vero ab oculato accepit.

Si autem aliquis rem antiquitus gestam narraverit, nullumque vel oculatum vel auritum testem proferat; is nullam meretur fidem, praesertim si factum fuerit gravioris momenti, quod silentio praetermissum fuisse, minus probabile est. At si factum aliquod ab antiquissimis etiam temporibus constanti traditione reliquerint scriptores plurimi, nulla potest esse oblivionis et falsitatis suspicio. Neque facti certitudinem enervare potest temporis distantia, immo veritatem confirmat ipsa testimoniorum multitudo. Hinc ineptissimis calculis veterum factorum certitudinem ad examen revocat Craigius in *transactionibus philosophicis*. In ipso teste oculato summum certitudinis gradum ita constituit, ut deinde ad testes auritos factum aliquod transiens aliquam amittat probabilitatis partem, quae pro maxima temporis distantia possit tandem evanescere, atque in purum potumque mendacium abire, quod quidem quam inane sit, ex dictis patet. Et certe olim extitisse Caesarem et Alexandrum, non minus certum est nostris hisce temporibus, quam certum fuit quadringentis ante annis, quum eadem superant documenta, eademque facti probationes. Citra dementiam post remotissima etiam tempora asfirmari non poterit, Caesarem, Alexandrum, Ciceronem, Virgilium olim nullos fuisse, nec aliud esse praeter inania in fictis fabulis nomina.

IX. Si testis oculatus, qui veritatem facti novit, illud narrat vaga adhibens vocabula, testis auritus facti veritatem non semper assequitur. Nam quum nomina vaga invariata constanter non habeant notionem, et testis auritus eam, quae sibi familiaris est, verbis notionem iungant, saepissime accidit ut verbis ab oculato teste prolatis, vel alia, iungat notiones, vel tantisper variatas. Hinc saepe fieri videmus, ut testes auriti speciem facti variant. Si testis oculatus suum de facto aliquo iudicium cum ipso facto confundit, testis auritus iudicium a facto non distinguens, facti veritatem non assequitur. Sumit enim pro facto ipso iudicium testis oculati, quod tamen a facto aberrat. Quum autem frequentissimum sit, ut qui factum narrant, sua de facto iudicia cum ipso facto misceant atque confundant, et in suis iudiciis exprimendis vaga adhibeant vocabula, qui veritatem facti assequi voluerit, haec duo quam maxime cavere debet.

X. Si quaedam in narratione continentur, quae vel sibi mutuo, vel veritati certo cognitae repugnant, narratio falsa est. Si quis sciens et volens falsa narrat, is vel falsa narratione boni quidpiam consequendum sibi proponit, vel ex narratione vera mali quidpiam metuit. Conscii enim sumus, nos nihil appetere nisi sub ratione boni, nec quidpiam avversari nisi sub ratione mali. Quamobrem qui

sciens et volens falsa narrat, is falsa narratione quidpiam intendere debet, quod bonum reputat, vel declinare studet malum, quod ex veritate sibi imminere metuit. In ea autem propositione ad usum transferenda, attente examinari debent notiones, quas homines habent de eo, quod bonum malumve est; alioquin de bono, quod falsa narrans intendit, aut de malo, quod evitare studet, iudicium fieri non posset. Qui autem falsa narrat, bonum separare, aut malum metuere potest vel ab iis, quibus falsa narrat, vel ab aliis, de quibus falsa narrantur, aut denique ab aliis, qui vinculo quodam cum iisdem iunguntur. Vnde patet, quam multa sint expendenda, si ad liquidam facti veritatem in multis casibus tuto pervenire velimus.

Ex testium indole, patria, affectibus, ipsorum veracitas intelligi etiam potest. Huius fidem suspectam habere possumus, qui magnifica narrat de seipso, amicis, patria. Contra autem certissima putari debent, quaecumque in adversariorum laudem affert, eaque non ex animi affectibus, sed ex solo veritatis amore expressa videbuntur. Verum si aliquis, sanæ ceteroquin mentis, factum narrat atque testatur, ex quo opprobria, supplicia mortemque ipsam sibi impendere praevidet vel metuit absque ulla lucri vel commodi spe; huius certe narratio suspecta esse non potest, atque magis ac magis facti certitudo confir-

matur, si plures in eiusdem facti narrationem cum eodem vitae discrimine conspiraverunt. Ex his facile colligitur, indubiata omnino esse et evidentissima apostolorum testimonia. Etenim apud inimicissimos quoque et christianae religionis hostes inculpati fuerunt, immo morum innocentia et vitae sanctitate commendati. Neque se ipsos dumtaxat Christi resurrectionis et miraculorum testes produxere, sed et ad alios testes innumerabiles provocarunt, testimonium suum miraculis confirmarunt. Neque ulla vitae commoda ad mentiendum eos movere potuerunt, quum ipsa evangelii praedicatio, laboribus, carceribus mortique ipsi eos obiecerit. Itaque patet, evidenter credibilem esse christianam fidem. Diligenter autem observandum est, hic per *credibilitatem* a nobis intelligi persuasionem naturalem ex ipsa motivorum evidentia oriundam, non vero *fidem* ipsam, quatenus est *virtus divinitus infusa*, quae sine gratiae auxilio esse non potest. De his fusius disserere ad theologos pertinet.

XI. Eaedem fere regulae ad explorandam historiarum scriptorumque fidem ad sinceritatem transferri possunt. Falsitatis character haberi poterit, si liber aliquis, de quo disseritur, a nullo vel coaevo, vel antiquo scriptore memoretur. Alterum suppositionis indicium erit, si liber ille dogmata opinionesque contineat, quae ab opinionibus illis abhor-

reant, quas scriptor ille in sinceris aliis certisque libris expresserat, nisi aliunde constet, scriptorem illum sententiam retractasse. Huic falsitas argumento illud est finitimum: si liber ille rudis adeo, et ineptis variisque erroribus interspersus sit, ut indignus videatur, qui docto eruditoque scriptori veluti genuinus ipsius foetus tribuatur, nisi alia habeantur sinceritatis iudicia, ex quibus conicere liceat, librum illum ab auctore vel dormitante vel iuniore conscriptum fuisse. Suppositus etiam censi merito poterit liber ille, in quo maxima stili varietas observatur, si cum sinceris aliis eiusdem scriptoris operibus conferatur. Eximium quoque suppositionis indicium putari debet, si ab antiquioribus scriptoribus verba quaedam citata vel expressa fuerint veluti ab aliquo scriptoris libro desumpta, quae tamen in opere, cuius sinceritas inquiritur, minime reperiantur. Sed longe clarius libri falsitas demonstratur, si voces illas adhibeat, quae longe posterius inventae vel institutae sunt, aut si illa referat, quae temporibus illis nondum contigerant, quibus ille scriptus ponitur. Maxima quoque suppositionis suspicio oriri poterit, si in libro, qui peculiari quodam idiomate conscriptus supponitur, nonnulla reperiantur, quae idiomaticis illius indolisive genio repugnent. Dubitari quoque non poterit, quin suppositus sit liber ille, in quo vel temporis vel loci, vel aliae rerum gesta-

rum circumstantiae temere atque infelliciter perturbantur, eaque memorantur, quae temporum illorum conditioni, moribus, opinionibus, vel sinceris aliis historiis adversantur. Tandem ne in re perspectissima diutius immoremur, ad ferendum de libri sinceritate iudicium singula accuratissime sunt exploranda, quae de humanae auctoritatis legibus iam explicata fuere. Ex his enim inferri poterit, an liber propositus sit manifeste suppositus, vel suspectus, vel denique sincerus haberi debeat.

XII. Ex hactenus explicatis manifestum est, duplicem esse cognoscendi modum, alium scilicet per eam, quae ex nobis ipsis est, cognitionem, quae generali nomine *ratio* vocari potest; alium autem per auctoritatem, quae rursus duplex est, *divina* et *humana*. Quamvis autem fides humana ex se errori obnoxia sit; nihilominus, prout supra demonstratum a nobis est, aliqua, quorum notitiam per fidem humanam habemus, ita certa sunt atque indubia, ut a nemine, nisi plane desipiat, negari aut in dubium vocari possint. Hac tamen non obstante in certis casibus humanae fidei certitudine, infinito discrimine differunt inter se divina humanaque auctoritas. Divina enim auctoritas certissima semper est, invariabilis atque inconcussa; quum Deus ipse summe verax perfectusque sit. Attamen si inter duos generales cognoscendi modos *rationem et fidem*, comparisonem insti-



tuamus, certum erit, fidei robur ex aliqua ratione deduci. Neque enim, ut egregie monuit S. Augustinus cap. 2. *de praedest. sanct.* mens nostra, quae veritatis amore et rationis pondere impellitur, inflecti posset ad credendum, nisi perspicuo quodam rationis lumine, quidquid a Deo vel hominibus ipsis asseritur, credendum esse cognosceret. *Nullus credit aliquid, nisi prius cogitauerit, esse credendum.* Quamvis ergo debeamus *captivare intellectum in obsequium fidei*, ut loquitur apostolus, rationi quam maxime consentaneum est, nos captivos divinae auctoritati subdere, quum illa fidem faciat evidentissimis argumentis, qualia sunt miracula, et alia credibilitatis motiva, quibus fateri cogimur, Deum ea, quae credenda proponuntur, hominibus revelasse. Hic vulgo quaeritur, utrum scientia, fides et opinio de eadem re simul esse possint in eodem subiecto seu intellectu, hoc est, utrum possimus propositioni alicui assensum praebere, tum propter demonstrationem, tum propter affirmantis auctoritatem, tum propter aliquam probationem probabilem simul. Patet autem experientia, fieri posse, ut eidem conclusioni per diversa argumenta seu media assentiamur. Sic et sci- mus et demonstramus, Deum rebus omnibus providere, et id propter auctoritatem Dei revelantis firmissime credimus, et assensum eidem etiam propositioni praebere possumus ob

aliquam probationem probabilem. Quamvis itaque evidentia clara sit, fides obscura et opinio incerta; haec tamen tria simul iungi possunt ob diversitatem mediorum seu motivorum, quibus propositioni assensum praebemus. Quamquam vero res sit per evidens, hanc tamen quaestionem multis ambagibus obscurare solent scholastici. Litem hanc, quae tota est de nomine, sequenti conclusione explicabimus.

### CONCLUSIO.

**SCIENTIA, FIDES ET OPINIO POSSUNT ESSE SIMUL IN EODEM INTELLECTU DE EODEM OBIECTO PER DIVERSA MEDIA SEU MOTIVA.**

Prob. Actus illi simul esse possunt, qui nullo modo sunt oppositi; atqui nullo modo inter se pugnant actus scientiae, fidei et opinionis; ergo actus illi possunt esse simul per diversa media seu motiva. Prob. min. Per scientiam mens aliquid cognoscit demonstrative, seu ex praemissis evidentibus conclusionem certam clare colligit: per fidem mens aliquid cognoscit propter auctoritatem, quae vel divina est vel humana; in primo casu fides est certissima et omnino infallibilis, in altero autem aliquando certa, saepe dubia, ut iam explicatum est: tandem per opinionem ex praemissis probabilibus conclusio probabilis elicitur. Porro in his diversis iudiciis

nulla est contradictio: quinimmo si diversa in eodem intellectu adsint motiva, illa quoque diversa iudicia fieri necessum est. Et quidem si praemissae fuerint certae, conclusionem certam esse oportet; contra vero, si praemissae fuerint probabiles, ipsa quoque conclusio nonnisi probabilitatem parere potest. At certissimum est, diversa motiva in eodem intellectu simul existere posse; ergo etiam existere possunt, atque in hoc casu existere omnino debent diversa illa iudicia, hoc est, scientia, fides et opinio possunt et debent esse simul. E. g. *animam esse spirituales*, et demonstratione evinci potest, et fide teneri. Qui ex praemissis evidentibus vel fide certis animam spirituales esse concludet, hic per illa motiva de spiritualitate animae persuasissimus erit. At si praeter media illa omnino indubitata alias adhibeat praemissas dumtaxat probabiles, is iudicare necessario debet, in talibus praemissis conclusionem probabiliter dumtaxat contineri. Id vero non debet in eo sensu intelligi, quod nempe de rei alicuius veritate per medium probabile dubitare possit, qui simul praesentissimam eiusdem rei demonstrationem habet. Res enim fieri nequaquam potest, si menti eodem tempore praesentissima sint media illa. Hic est conclusionis sensus, mentem nostram eodem tempore iudicare, conclusionem certo contineri in praemissis certis; proba-

biliter autem in praemissis probabilibus; quod quidem evidens est, ut patet ex demonstratis in hoc ipso articulo.

## SOLVUNTUR OBJECTIONES.

*Obiect.* Mens non potest esse certa et incerta, dubitare et non dubitare de eadem re; atqui opinio mentem reddit incertam et dubiam, scientia certitudinem affert, et omnem tollit dubitationem; ergo scientia et opinio simul et de eodem obiecto esse non possunt. *Resp. dist. mai.* mens non potest esse certa et incerta de eadem re per idem motivum, C., per diversa motiva, N. et *dist. min.* N. C. Si res aliqua tum demonstratione, tum syllogismo probabili ostenditur, non ideo ulla manet in animo dubitatio, quasi res ipsa incerta sit, sed vi argumenti demonstrativi res pro demonstrata habetur, vi argumenti probabilis habetur tamquam probabilis. In hac vocum abiguitate omnis fere quaestio versatur.

*Inst.* Scientia et error in eodem intellectu circa idem obiectum simul esse non possunt; ergo nec scientia et opinio. *Resp. neg. cons.* Ratio disparitatis est, quod scientia et opinio sint duo actus veri, qui proinde inter se non opponuntur; scientia autem est actus verus, error actus falsus, qui inter se coniungi non possunt.

## ARTICVLVS IV.

*De errore variisque argumentationum  
fallaciis.*

## I.

**S**i quis propositionem falsam pro vera habet, *errare* dicitur, ita ut *error* sit assensus propositioni falsae. Errans igitur affirmat, quod erat negandum, et contra. At error detegitur, si ostendatur, propositionem, cui assensum praebet, esse falsam. Si maior syllogismi categorici fuerit falsa, et minor vera; vel si minor fuerit falsa, in maiore autem praedicatum convenit soli subiecto vel absolute vel sub data conditione; ex vera argumentandi forma incidimus in errorem. Etenim in utroque casu ex vera argumentandi forma eruimus conclusionem falsam quam tamen pro vera habemus, quum utraque praemissa nobis videatur vera. Hinc liquet, quomodo ex uno errore plures sequantur alii. Quoniam igitur in demonstrationibus propositiones antecedentes ingrediuntur syllogismos, quibus deinde tamquam praemissis utimur in methodo demonstrativa, multiplicabitur error, nisi maxima adhibeatur diligentia circa eas praesertim propositiones, quae saepius tamquam demonstrationum principia usurpantur. Si notiones fallaces adhibeamus tamquam ve-

**tas**, in errorem incidimus. Si enim fallaces fuerint notiones, videmur nobis habere notionem vocabulo alicui respondentem, etsi nulla omnino respondeat. At res huiusmodi notionibus utimur tamquam veris, ex iisdem perinde ac ex definitionibus veris propositiones formamus, quibus tamquam praemissis utimur in syllogismis. Quoniam autem falsae sunt propositiones istae, falsas etiam esse necesse est conclusiones per syllogismos illatas, quas quum pro veris habeamus, evidens est, nos errare.

II. Vbi generales explicavimus disputandi regulas, diximus syllogismum vitio materiae laborare, si forma sit legitima, conclusio autem falsa ob falsam praemissarum alterutram. Syllogismum autem regulis logicae contrarium, vitio formae laborare diximus. Syllogismus, cuius forma vitiosa crypsi tegitur, *sophisma* dicitur. Hinc *ars sophistica* definiiri potest: *pravus habitus falsum veri specie exornandi*; et qui huiusmodi perverso habitu corruptum habet ingenium *sophista* appellatur. Dicuntur etiam sophismata *cavillationes* et *fallaciae*; sophistae autem *cavillatores*. Syllogismus, cuius forma vitiosa nulla crypsi tegitur, *paralogismus* vocatur. Vnde paralogismus contra regulas syllogismorum sive generales sive speciales manifeste peccat, ac proinde paralogismi facile deteguntur, si forma syllogismorum secundum logicae regulas examinetur.

III. Si terminus aliquis in una syllogismâ propositione aliter sumitur quam in altera, syllogismus peccat in forma. Terminus enim ille duobus aequivalet, ac proinde sunt quattuor termini (*contra regulam*). Istiusmodi sophismâ dici solet *fallacia equivocationis*, seu *homonymia*. AEquae ab hoc sophismate differt aliud, quod ex *equivocatione phraseos* oritur. Quum enim phrasis ambigua in duabus propositionibus diversam habeat significationem, oriuntur hinc, ut antea, plures quam tres in syllogismo termini.

IV. Si quis in propositionibus, ex quibus constat syllogismus, vocem aliquam ad diversos terminos referat; syllogismus peccat in forma. Etenim patet in hoc casu plures esse, quam tres terminos. E. g. si quis ita argumentetur: *quicumque habet potentiam scribendi, is scribere potest; sed homo dum legit, habet potestatem scribendi; ergo scribere potest homo, dum legit*; syllogismus habet quinque terminos, I. habere potentiam scribendi, II. posse scribere, III. homo qui legit, IV. homo simpliciter consideratus, V. habere potentiam scribendi et legendi simul. Quoniam vero in hoc casu coniunguntur, quae erant disiungenda, nempe actus legendi et scribendi simul, ideo istiusmodi sophismata appellari solent *fallaciae compositionis*, et qui iis utuntur argumentari dicuntur *a sensu diviso ad compositum*.

Si quis e contrario sic argumentetur : *quicumque non potest scribere , ille non habet potentiam scribendi ; sed homo scribere non potest , dum legit ; ergo homo , dum legit non habet potentiam scribendi ;* syllogismus plures habet quam tres terminos. Quoniam vero in maiore distinguuntur , quae iungenda erant , actus nempe legendi et potentia scribendi ; ideo sophismata istiusmodi appellantur *fallaciae divisionis* , et qui iis utuntur , argumentari dicuntur *a sensu composito ad divisum*.

V. Vitiosae sunt argumentationes a specie una ad genus , ab individuo ad speciem , seu a particulari ad universale , et a specie una ad alteram speciem. Quoniam enim genus non continet illa , quae uni speciei propria sunt , nec species continet ea , quae individuis quibusdam dumtaxat insunt , nec species una continet , quae alteri speciei sunt propria ; patet falsas esse has propositiones : *quidquid speciei convenit , id convenit etiam generi* cet. Qui autem argumentatur a specie ad genus , is tamquam maiorem syllogismi supponit propositionem hanc : *quidquid convenit speciei , id convenit etiam generi* : quae propositio falsa est.

VI. Vitiosae sunt argumentationes ab *hypothetice dicto* ad *absolute dictum* , a *dicto secundum quid* , ad *dictum simpliciter* , et a *dicto simpliciter* ad *dictum secundum quid*.



Quod enim subiecto nonnisi sub certa conditione convenit, id ei *absolute*, aut sub parte tantum aliqua conditionis istius convenire nequit, quod tamen in hoc casu infertur. Eodem modo patet, inferri non posse, praedicatum simpliciter convenire subiecto, ex eo quod certo modo determinatum eidem conveniat, et contra. E. g. *vinum est aegrotis plerumque noxium; ergo vinum est noxium simpliciter*. Ista argumentatio est vitiosa a dicto secundum quid ad dictum simpliciter. Ista vero; *unicuique, quod suum est, restitui debet; ergo viro furioso arma sua reddenda sunt; est a dicto simpliciter ad dictum secundum quid*.

VII. Si quis pro contradictoriis habeat propositiones, quae tales non sunt, atque ex veritate unius inferat falsitatem alterius, is illegitime argumentatur. Quum enim duae propositiones non sint contradictoriae, fieri potest, ut sint ambae verae; ideoque ex veritate unius inferri non potest falsitas alterius. Qui propositiones pro contradictoriis habet, quae tales non sunt, dicitur *ignorare elenchum*, ita ut *ignorantia elenchi* nihil aliud sit, quam ignorantia contradictionis, ac proinde et eorum, quae ad contradictionem requiruntur. Igitur ignoratio elenchi committitur vel ob terminorum aequivocationem, vel ob ignorata ad veram contradictionem requisita. Ignoratio elenchi vitabitur, si in priori

casu vera termini æquivosi notio inquiratur tollaturque æquivocatio ; in casu autem posteriore , si adhibeantur regulæ , quas de propositionum oppositione et contradictione demonstravimus.

VIII. *Petitio principii* est , quum inter principia , quæ in propositionis alicuius probatione adhibentur , ipsam propositionem probandam usurpamus , aut aliam , quæ ex ipsa propositione probandæ pendeat , et cum ea aliquo modo connectatur. Ad hoc etiam sophisma revocari potest probatio , quæ elicitur ex principio ab adversariis non concesso. In pari certitudinis gradu apud Catholicos sunt hæc duo dogmata : *omnes fidei articuli non possunt per solam scripturam probari : de fide est , infantes debere baptizari*. Invalide ergo adversus Catholicum argumentaretur anabaptista , infantes baptismatis capaces perperam ab illis credi , quia altum hac de re in sacris litteris silentium est ; quum hæc probatio supponat , nihil esse de fide , quod non sit in sacra Scriptura , quum tamen sciat , hoc a Catholicis negari. Simili ratione ad refellendos Haereticos nulla adhiberi debent principia nisi ab ipsis concessa ; aut si ea negaverint , probationem præmitti necessum est.

IX. Si quis assentitur propositioni , quam vel non satis intelligit , vel sufficienter probare nequit , is periculo errandi sese exponit , quod per se patet. Porro si quis thesim suffi-

cienter probare nequit, ille instar praemissarum sumit propositiones, de quibus ipsi nondum constat, utrum verae sint necne. Vnde nec ipsi constare potest, utrum conclusio huiusmodi praemissis innixa vera sit necne; ac proinde falsa esse potest. Hoc quidem vitio nihil frequentius est, et ideo errandi periculo obnoxii sunt plurimi.

## ARTICVLVS V.

### *De praecipuis errorum causis.*

**T**riplex esse potest erroris fons. Omnia scilicet iudiciorum et ratiocinationum vitia vel originem habent ex intellectu, vel ex voluntate, vel tandem ex sensibus. Quoad primam spectat erroris originem, eam hactenus satis declaravimus, et qua ratione caveri et emendari possit id errorum genus, in hac universa logica docuimus. Superest ergo ut duos alios errorum fontes detegamus, et regulas quasdam de his erroribus praescribamus.

I. Omnium fere vitiorum fons est inordinatus amor sui, quem Graeco nomine φιλαυτία *philautiam* solent appellare. Hic amor gravem menti nostrae caliginem offundit; eo enim quosdam adigit, ut quidquid cogitant, praeclarum et rectum arbitrentur, de seipsis honorifice sentiant, summam ingenii facilitatem sibi tribuant. Hinc vel levi attentione nulloque labore sententiam inconsulto eligunt, et pertinaciter tuentur.

II. Ex hac mala radice nascuntur vitia alia plurima, et praesertim invidia, aliorumque hominum contemptus: hinc inexplicabilis quaedam altercandi et dissentiendi cupiditas: hinc qui ita perdit se amant et admirantur, in alios homines iniqui, eorum scripta vel numquam vel perfunctorie legunt, aut non alio plerumque consilio, quam ut illa impugnent et adspernentur. Nullum autem est frequentius atque iniquius disputandi vitium, quam argumentum illud, quod ab invidia ducitur, quo scilicet odium irrisionemque in adversarios concitamus. Varios modos quibus adversariis invidia creari solet, enumerant Sophistae. At a perniciosa hac arte abhorreere debent veritatis et Religionis amatores.

III. In extremum aliud et oppositum vitium, ignaviam scilicet, interdum degenerat philautia. Aliqui nimirum ita alios impense diligunt, et iustos ingeniorum aestimatores ita confidenter sese iudicant, ut amicis demisse obsequantur, et sui ingenii prorsus immemores, quidquid illi dixerint amplecti non dubitent. Illud assentandi studium scholas misere occupavit. Ex admiratione nimirum et ingenti opinione temere concepta de iis, qui asserunt aliquid vel negant, plurimi gravissimique errores orti et fuse propagati. Hinc futiles opiniones vulgo receptae de rebus non satis cognitis. In explicandis et discendis rebus philosophicis, quae ex sola ratiocinatione

pendent, non aliorum iudicio sed nostro, si regulis logicae consentaneum fuerit, stare debemus. Quis non rideret mathematicum, qui in alicuius theorematibus geometrici demonstratione ad Euclidis auctoritatem provocaret?

IV. Huic, quam reprehendimus, animi imbecillitati, aliud et quidem perniciosius vitium opponitur, illa scilicet vanissimorum hominum superbia, qui omnia ad suae rationis trutinam revocare praesumunt. In theologia naturali demonstrabimus, plurima esse supra rationem, quae nempe ex principiis rationis indemonstrabilia sunt. Haec autem confundi non debent cum iis, quae sunt contra rationem, sive quae principiis rationis repugnant. Quod facere solent impii homines, qui Religionis mysteria in dubium vocant vel omnino reiciunt. Etenim quum Deus sit infinitus, vim agendi habet infinitam, quae proinde a nobis comprehendi, et cognitione nostra circumscribi non potest. Praeterea quum Deus sit summa veritas, nec falli umquam poterit, neque alios fallere. Quare ipsa ratio docet, plurima esse supra rationem, quibus intellectum nostrum ob Dei revelantis auctoritatem subiici oportet. Verum haec fusius tractabimus in ea metaphysicae parte, quae de Deo agit.

Monere satis sit, Religioni et philosophiae omnino adversari effrenem illam philosophandi libertatem, quam tantopere commendant impiissimi quidam scriptores, a quorum qui-

dem perniciosissima lectione arcendi maxime sunt studiosi iuvenes. Neque etiam sine aliqua reprehensione praetermitti debet oppositum aliud vitium ; quo fit ut aliqui in explicandis rebus philosophicis , cum sacra theologia ne leviter quidem coniunctis , varia scripturarum et SS. PP. loca abripiant , ut ingenii proprii sententiam confirment. Huiusmodi certe sunt illa scripturarum loca , quae a peripateticis afferri solent , ut coelos solidos esse demonstrent. Cavendum ergo est , ne sacrarum litterarum divinitas perversis eiusmodi interpretationibus violetur. At in philosophicis controversiis aut nulla scripturarum auctoritas afferri debet , aut certe nullo alio sensu usurpari , quam ab Ecclesia , Patribus , meliorisque notae interpretibus exponatur. Audiamus S. Augustini praeceptum *de genesi ad litteram* : *hoc indubitanter tenendum est , ne quidquid sapientes huius mundi de natura rerum veraciter demonstrare potuerint , ostendamus , nostris libris non esse contrarium. Quidquid autem illi in suis voluminibus contrarium sacris litteris docent , sine ulla dubitatione credamus id falsissimum esse , et quoquo modo possumus , etiam ostendamus ; atque ita teneamus fidem Domini nostri , ut neque falsae philosophiae loquacitate seducamur , neque simulatae Religionis superstitione terreamur.*

V. Inter animi affectus praetermittenda

non est vilissima , et tamen frequentissima errorum causa , scilicet propriae utilitatis et lucri immoderata cupiditas. Ex hoc vitio fit , ut aliqui ex omnibus scientiis aliquid leviter delibent , multa legant , multa memoriae mandent , mentemque opprimant ideis confusis , et sine ordine congestis , quās quidem opportune et importune iactitant , ut imperitis hominibus fucum faciant , sibiue gloriam et lucrum abripiant. Hi omnem ignorantiae speciem effugere laborant. Si de scientia aliqua sermo inciderit , quam prae ingenii imbecillitate ne attingere quidem leviter potuerunt , hanc fastidiose contemnunt , quasi in studiis nihil sit utile , nihil laudandum praeter id , quod ipsi norunt. Ex hac eadem causa persaepe fit , ut aliqui omnia laudent , nemini contradicant , et praesertim principibus viris , atque hoc illud est vitium , quod *obsequiositas* sive *complacentia* dici potest , quae sane fortunis amplificandis accommodatior est , sed menti exitialis et pernicioza. Vix enim fieri potest , ut tanta in sermone confusio similem in mentem confusionem non pariat. Necesse quidem non est , ut id omne vituperemus , quod cernimus vituperio dignum ; necesse tamen omnino est , ut id solum laudemus , quod est revera laudabile.

VI. Superest tandem ultima errandi occasio , quam incautis hominibus facile praebent sensationes. Innumeri sunt casus , in qui-

bus sensus objecta longe aliter ac sunt nobis referunt. Si de corporum magnitudine per sensus iudicare velimus, sæpiissime fallimur. Corpora enim remotissima tamquam minima credimus, eximie perpolitas iudicamus corporum superficies, in quibus tamen asperitates innumeras demonstrant microscopia; solem supra horizontem percipimus, etiam dum latet sub horizonte, duos, tres, immo aliquando plures soles observati tuere. Nec minus in errorem nos inducunt sensus alii. Verum quod ad sensationes spectat rectumque illarum usum, ad metaphysicam et physicam pertinet. Vos dumtaxat monitos volo, sensibus fidendum non esse, nisi removeantur omnes errorum causae. Qua ratione autem corrigi possit sensuum testimonium, in aliis philosophiae partibus docebimus.

VII. Quamvis ex triplici fonte derivandas esse dixerim errorum causas, nempe ex intellectu, voluntate et sensationibus; si tamen rem attente perpendamus, errorum fere omnium communem originem reperiemus in ipso intellectu, in prava scilicet consuetudine de iis rebus ratiocinandi, quarum vel nullas vel vagas dumtaxat, nec satis determinatas notiones habemus. Illud intellectus vitium in ipsa infantia nasci solet, et vires eundo acquirit. Lente explicantur corporis organa, lentius explicatur et perficitur ratio. Itaque mentem refertam habemus ideis pluri-



mis, quas occasio atque educatio saepesae-  
pius non liberalis suppeditarunt. Vbi infans  
iuuenis factus, ad illam pervenit aetatem: in  
qua uti potest propria ratione, acquisitas iam  
habet innumeras ideas; sed in hac idearum  
farragine; quis errores numerabit? Difficile  
admodum homini est, illud falsum suspicari,  
quod per longum tempus pro vero habuit.  
Hinc mens firmior ex ideis male conceptis  
praeiudicatisque opinionibus parum firmas con-  
clusiones deducit. Hinc aliqui homines senio-  
res facti vix umquam de ulla re dubitarunt.  
Haec in causa sunt, cur homines ab opinio-  
nibus vulgo receptis raro admodum recedant:  
hinc fit ut illud omne, quod novum appa-  
ret, a multis reiici soleat, et quae iuvenes  
didicere, nolint senes perdenda fateri. Si er-  
rores nostri ad demonstratam originem refe-  
rantur, illos fere omnes una eademque cau-  
sa contineri evidens est. Ex hoc ipso idea-  
rum vitio nascuntur etiam errores, qui ani-  
mi affectibus tribui solent. Virtutis notione  
perversissimos quoque affectus cohonestamus,  
atque ex illo idearum abusu pessaepè fit, ut  
nosmetipsos seducamus, et affectum impe-  
tu sub falsa etiam boni specie rapiamur. I-  
taque patet, notiones vagas et non satis de-  
terminatas ipsis quoque animi affectibus, ut  
plurimum, anteriores esse. Quae quum ita  
sint, totum erroris artificium, cognita causa,  
facilius dissipabitur, si nempe eae serventur

regulae, quas in prima logices parte de notionum determinatione praescipimus. Hi quidem errores ex perverso intellectus usu oriuntur, et in nobis non advertentibus perseverant. At ex pravo liberi arbitrii usu originem habent errores alii, quos emendare ad ethicam, non vero ad logicam pertinet. Id tantum monebo: vehementiores animi affectus tranquillum animi statum turbant. Hinc mens nostra omnem fere amittit facultatem ea examinandi, quae in quaestione perpendi debent. Qui violento aliquo affectu laborat, eas tantum percipit ideas, quae aliquam cum hoc ipso relationem habent, a reliquis non afficitur, illasque vix percipit. Cavendum igitur est, ne quamdiu affectu agitata mens est, de iis rebus iudicemus, quae relationem quantumvis exiguam cum affectu habere possunt: in memoriam revocanda sunt, quae de iisdem rebus antea cogitavimus: aut in dubio haerendum, quamvis clara nobis favere videantur argumenta.

## PARS QUARTA

### LOGICAE.

#### DE METHODO.

Satis non est tradidisse regulas, quarum ope ideas accurate formare, earum relationem rec-

te aestimare, et ex paucis principiis certam conclusionem deducere possimus. Ostendendum etiam est, qua ratione plurimae ideae, plurima iudicia ac ratiocinia disponenda sint, ut per ea, quasi per gradus, ad veritatem compositam, et *in puteo*, ut fert dictum vetus, *latentem* descendamus, eamque inde eruamus ac demonstramus. Si enim cogitationes nostras caeco casui permittamus, si varia obiecta in mente fluctuantia, prout esse tumultuariæ exhibent, contemplemur, nulla adhibita regula, nullo ordine certo; semper confusa ac perturbata studia nostra nihil nisi obscuritatem, incertitudinem et errorem, quibusdam male digestis veritatibus permixtum, progignent. Certo itaque ordine certaue serie cogitationes et studia dirigere nos oportet, ut mens nostra angustis licet circumscripta limitibus, occultam et complexam veritatem detegat, atque multarum rerum nexum relationesque varias expedite perspiciat, teneat et aliis demonstret. Quae haec docet logicae pars, vocatur *methodus*, eaque generaliter definitur: *via et ratio inquirendi verum, quod adhuc latet, et illud explicandi, quum iam inventum est*. Quum autem prius sit verum inquirere, quam aliis explicare; ideo totam hanc logicae partem in duo capita distribuemus; quorum primum erit de *methodo inventionis*, secundum de *methodo doctrinae*.

## CAPVT I.

*De methodo inventionis.*

**V**eritatem investigare possumus, vel aliorum ope, vel proprio Marte.

## ARTICVLVS I.

*De methodo legendi seu studendi.*

**Q**uantum ad iudicium perficiendum et veritatem manifestandam confert rectus librorum usus; tantum ad errores inducendos et subvertendum iudicium inordinata quaedam et praeceps legendi ratio conferre videtur. Vnde ut cum fructu legamus, I. eligendi sunt optimi in qualibet materia auctores; II. hi sunt accurate intelligendi; III. quod in illis rectum utileque reperitur, id memoriae committendum est.

Quod ad librorum delectum, non quicumque in manus occurrunt libri legendi sunt. Tam male ordinata studia non nisi confusionem et incertitudinem pariunt. Ad hoc incommodum vitandum, primo constituendum est, cuinam scientiae incumbere debeamus. Porro quaedam scientiae sunt necessariae, quaedam utiles, quaedam tantum ad ornamentum inserviunt. Ratio autem postulat, ut

necessarium utili anteponamus, et utile iis, quae ad ornamentum sunt. Vnde praecipua studia nostra circa scientias nobis necessarias et circa alias, quae sunt earundem necessaria principia, versari debent. Minus temporis circa ea, quae sunt dumtaxat utilia, minus adhuc circa ea, quae non nisi ad ornamentum sunt, impendere nos oportet. Praeterea ne confusionem pariat varia lectio, non sunt multi libri eodem tempore legendi; aut si ad varietatem duos v. g. circa materias diversas auctores legamus, ita eligendi sunt, ut iudicium et sagacitatem mentis exerçant. Varietas enim congruenter adhibita mentem recreat, eique robur addit et amplitudinem.

II. Postquam constituimus, cuinam scientiae incumbere debeamus, tunc ii deligendi sunt auctores, qui scientiam illam a fundamentis aggrediuntur, et perpetua consequentiarum serie ac continua consecutorum catena prosequuntur. Ii ergo legendi sunt scriptores, qui secundum naturalem ordinem doctrinam explicandam in suas partes distribuunt. Scientiae enim pluribus partibus constant, quarum aliae, ut intelligantur, aliis indigent. Ita cultior recentiorum physica supponit saltem arithmeticae et geometriae cognitionem. Ita historia supponit chronologiam et geographiam, quae rursus supponunt arithmeticae et geometriae elementa. Qui ergo physicae aut historiae applicare vellet animum, et probe om-

nia intelligere ac tenere ; is ab elementis mathematicis studiorum initium facere deberet.

III. Sed ; qua ratione qui scientiæ alicui numquam studuit , illius optimos auctores eliget ? Id poterit facere , I. si viros eruditos ac sani consilii , qui huic scientiæ accurate incubuerint , consulat et eorum monitis obsequatur ; II. si non adsit talis studiorum rector ac moderator , possumus consulere auctores præsertim recentiores , qui de eadem scientia scripsere , aut qui auctores diversos huius scientiæ recensent , et de illis iudicium suum ferunt ; vel etiam hunc delectum facere licebit , si legatur præfatio libri ipsius , in qua scopus et methodus auctoris vulgo exponi solent ; vel tandem legendo aliquas libri paginas , sive totum librum rapide percurrendo. Iam selecto auctore , in legendo hæc servari debent regulæ.

I. Librum eo fine legimus , ut ipsum intelligamus , et fructum aliquem ex ipsius lectione referamus. Quapropter nec rapide , nec oscitanter , cum affectu in auctorem præoccupato legere oportet. Qui enim non libros legere , sed potius avide vorare videntur , ii nihil distinctum , nihil clarum , nihil digestum mente habent. Quibus vero studiorum labor displicet , hi ita negligenter legunt , ut a rebus ante oculos positis mens eorum distrahatur , et per varia alia peregrinetur , ex qua animi evagatione fit , ut nihil percipiatur , ni-

hil certo teneatur. Qui affectu aliquo in auctorem cientur, saepissime suas cogitationes ipsi affingunt, et pro suo affectu, non autem pro legitimo orationis sensu iudicant.

II. Vt sensus auctoris habeatur, libri materiam, methodum, stilum, scopum, ad quem sermo dirigatur, et quomodo relate ad haec omnia loqui et scribere conveniat, intelligere ex praefatione aut exordio oportet. Accurate intelligendae sunt ac memoriae mandandae definitiones omnes, quas ipse auctor tradit, ut voces eodem quo ipse sensu accipiamus. Status quaestionis, circa quam totius, vel operis, vel capitis, vel articuli oratio potissimum volvitur, accurate expendatur et probe teneatur. Si quid in decursu lectionis obscurum, ambiguum, dubium occurrat, illud, per id quod praeclarum et perspicuum videtur, illustrandum est.

III. Initio praesertim studiorum, lecta aliqua periodo paullulum quiescere debemus, et nosmetipsos quasi interrogare hoc fere modo: *¿qua de re hac in periodo, quam mox legimus, agitur? de hac vel illa materia. ¿Quid de ea dicit auctor? hoc affirmat vel negat. Et quod affirmat vel negat, ¿qua probat ratione? hoc vel illo ratiocinio utitur. ¿Quid continet series? novam affirmationem, vel probationis iam allatae confirmationem.* Deinde huius argumenti, quo utitur auctor, robur et vim totam per regulas ar-

gumentationis expendemus. Si per aliquot menses servata hac methodo legerimus, summa cum iucunditate experiemur, incredibili quadam celeritate ac facilitate nos distinguere et clare intelligere, quid in qualibet periodo tractetur, quae sint argumenta auctoris, quae eorum validitas, atque non mediocriter amplificatam intelligendi facultatem in nobis ipsis sentiemus.

IV. Quemlibet articulum familiarem nobis reddere debemus, priusquam ad alium transeamus. Deinde plures, ac deinceps omnes primi capitis articulos conferemus et recognoscemus, ut totius primi capitis, et partium omnium nexus atque ordo praeclare pateant, et familiares evadant, antequam secundum caput adeamus. Circa singulas operis partes idem faciendum. Ut autem certiores simus, nos accurate procedere, optimum erit, scribere legendo articulum iam clare perceptum, atque argumenta, quae complectitur, in pauca cogere, et in charta notare. Sub primis studiorum initiis, facta cuiusque articuli discussionem, servari debet utilissimus hic scribendi modus, sed postquam exercitio maius robur maioremque facilitatem mens comparaverit, integra capita continuo legere, ac postea scribendo contrahere poterimus, et deinde crescentibus semper cognitionibus viribusque ingenii, auctoris cogitationibus nostras adiungere audebimus. Maximi momenti est



haec methodus, atque ex ea percipiuntur fructus maximi. At I. saepissime evenit, ut res perfecte intelligere nos arbitremur, quas si velimus in charta notare, non nisi vagas, confusas et imperfectas ideas in nobis reperimus; II. dum mens cogitationes alterius hominis bene digestas ac velut sibi proprias scribendo exponit, ad alias proprio Marte inveniendas disponitur, et stilus optimus dicendi effector perficitur, quum magis ac magis sagacitas mentis crescat. Iam post aliqua methodice peracta studia, vim illam mentis periclitari oportet, ita ut solo titulo articuli percepto, rem ipsam propositam, antequam auctorem legamus, proprio Marte tractemus, et deinde cogitationes nostras cum auctoris conferamus, postea ex titulo capitis totum caput solvemus, et sic eadem ratione procedendum in aliis sectionibus et partibus operis. Si vero tempus ad res tam accurate expendendas defuerit, omnia quasi historice, ac cohibito iudicio, ne in errorem labamur, considerabimus.

V. Non est e manibus dimittendus optimus auctor, nisi probe memoria teneatur; sed potius centies revolvendus est, donec ipsum tandem plane possideamus. Plus enim utilitatis ex unius boni auctoris accurata lectione consequemur, quam ex praecipiti mille optimorum auctorum lectione. Frequens illud exercitium non solum intelligendi vim, quod

quidem palmare est, sed et memoriam ipsam augebit plurimum. Verum ad augendam memoriae vim nullum aliud est utilius artificium, quam rerum ordo ac distinctio. Hinc videmus, si quid prolixius memoriae mandandum sit, citius ac facilius id effici, ubi rem unam suo, ut oportet, ordine alteri continuo addis, quam si uno veluti impetu et sine ordine totum memoriae ingerere coneris.

VI. Inter eos, qui lectioni dant operam, alii nimium simplices ac creduli ita auctorum, quos prae manibus habent, opinionibus sese mancipant, ut quidquid in libris elucet tamquam verum et inconcussum admittant atque complectantur. Alii contra libris tantum student, ut omnia, quae suis opinionibus opposita legunt, oppugnent et reiiciant. Vtrumque hoc nominum genus valde improbandum, quia priores singulis erroribus viam aperiunt, posteriores veritatis expositioni nocent. Medium quoddam inter utrumque tenendum est. Ita nempe revolvendi sunt libri, ut non illico cuilibet opinioni assensum praestemus nec tamquam falsae pertinaciter repugnemus; sed attento animo et per regulas logicae supposita et dubia a demonstratis et certis, utilia a noxiis, superflua a necessariis, clara ab obscuris discernere et in charta notare debemus. Itaque, ut iam saepe monuimus, in librorum lectione atque in opinionum delectu studiose declinari debet non

solum praeoccupatus in aliquem auctorem affectus, sed etiam pari, immo et maiori diligentia vitandus est quilibet affectuum tumultus. Hic enim attentionem turbat, et iudicium corrumpit. Moderati tantum honestique affectus permittendi sunt, ii scilicet, qui ad veritatis investigationem excitant, et studii laborem sublevant. Attentioni non parum solet conducere solitudinis libertas a vividiori quolibet sensatione immunis. Huius veritatis illustre exemplum praebet Ioannes Wallisius mathematicus celeberrimus, qui narrat, se potuisse obscura et silente nocte prolixiores arithmeticas et geometricas operationes expedire, ita ut fere incredibile sit tantum attentionis et memoriae experimentum. At nulum universale attentionis adiumentum hac in parte praescribi potest. Id ex studii consuetudine plurimum pendet. Non desunt enim aliorum exempla, quibus attentionem conciliat obiectorum externorum sensatio. Ita attentionem, atque etiam ingenii sagacitatem excitare solent ruris deliciae. Verum haec prima sit studiorum regula, attentio scilicet, quam tota animi contentione acquirere conandum est.

VII. Observandum est, plurima, quae de lectione dicta sunt, ad colloquia posse transferri, ut ex illis fructum aliquem capiamus. Quapropter regulis colloquiorum explicandis non immorabimur. Hoc unum addere satis

erit. Si volumus in colloquiis placere, et aliquid utilitatis ex eis colligere; sinceritatem cum urbanitate iungamus, locumque aliis praebeamus de iis, quae melius norunt loquendi, dicta eorum excipiamus benigne et attente, atque ea comiter expendamus, si loci, temporis ac personarum circumstantiae id permisserint; sin autem, discussionem ad aliud tempus remittamus. Interim iudicium cohibeamus, nisi veritas clarissime demonstretur.

## ARTICVLVS II.

### *De methodo inveniendi proprio Marte veritatem.*

#### I.

**E**xpositis regulis, quibus aliorum hominum ope veritatem invenire possumus, explicanda superest methodus, qua per nosmetipsos illam possumus investigare. Ea autem methodus *analysis* seu *resolutio* dicitur. Per hanc enim a composito ad simplex continua resolutione quasi per gradus descendimus. Methodo hac utimur, tum in examinanda propositione aliqua, ut determinemus, an vera sit necne, tum in solvenda aliqua quaestione. In utroque casu eadem via tenenda est.

Itaque debemus ab eo, quod proponitur, per gradus descendere ad propositionem nobis plenissime notam, ut pateat, utrum illud,

quod examinamus aut detegimus, cum hae propositione perspicua cohaereat necne. Ita enim ex huius propositionis perspicuae evidētia colligi poterit, an id, quod proponitur, admitti aut reiici debeat. Maxima autem cura persequi debemus ratiocinium, donec perveniatur ad propositionem plenissime notam, ita ut de huius veritate nullum supersit dubium. Vbi eo pervenimus, proposito satisfactum est. In omni vero investigatione debemus ordine procedere. Quare secundum certas regulas cogitationes dirigendae sunt. Hoc autem praemonere debemus: inutiliter tentari discussionem quaestionis alicuius, nisi plura de ipsis rebus, circa quas versatur quaestio, nobis nota fuerint. Iam sit.

*Regula 1. Status quaestionis bene intelligendus et determinandus est.*

Quod ut fiat, necessum est, singulas voces, quibus quaestio continetur, probe intelligi eo sensu, quo in proposita quaestione adhibentur. E. g. ;quaeritur in physicis causa soni? haec quaestio, ut intelligatur, clarius exprimenda et accuratius sic determinanda est. ;Quaeritur, quomodo ego percipiam sonum, quem campana percussa emittit? Nulla in verbis reperitur difficultas, si vocem hanc *sonus* definiamus. Ita autem sensus determinari potest: vel agitur de sono, quem campana emittit, vel de sono, quem ego audio. Hic autem ultimus est perceptio men-

tis, et nihil simile in campana existit: non ergo eodem sensu vox haec in utroque casu adhibetur: satis notum mihi est, quid per sonum intelligatur, quando de sensatione agitur. Facile quoque detego per sonum in campana intelligi illud, quod in campana datur, dum ego sonum audio, et quo sublato sonus cessat. Quid hoc sit in discussione propositae quaestionis quaerendum erit. Vltterius video, me discussionem huius quaestionis inutiliter suscipere, nisi quaedam mihi sint perspecta, quae ad sensationes pertinent. Satis autem est, novisse sensationem soni pendere a nervi auditorii agitatione; et quum auris sit auditus organum, nervus hic in ipso illo organo quaerendus est. Quaestione iam bene intellecta, ad secundam regulam transeundum est.

*Regula II. Quaestio est corrigenda, et accurate, et quam simplicissime exprimenda.*

Quod ut fiat, a quaestione removeri debet id omne, quod a simplici et abstracta propositionis consideratione abducere potest, et supplendum illud est, quod non satis clare exprimitur. V. g. in quaestione proposita de sono, supplere debemus ideam motus, quem in ea locum habere supra vidimus. Removenda autem idea obscura soni, qui in ipsa campana concipitur, et nunc ut ad discussionem ipsius, quod quaeritur, transeamus, ita quaestionem exprimimus: quaeritur,

quomodo percussionem campanae motus sequatur in aure talis, qui nervo communicari possit?

Regula III. *Idae diversae in quaestione memoratae, quantum fieri potest, separandae sunt, ut quaestio in plures partes resolvatur.*

Resolutio haec magnam habet utilitatem. Huius ope difficultas semper minuitur, et saepe omnino tollitur, si modo talis adhibeatur resolutio, quae naturam subiecti sequitur. Observandum autem, id necesse omnino esse, ut totam quaestionem propositam contineant quaestiones peculiares simul sumptae, in quas ipsa quaestio tota resolvitur. Divisio omnium maxime perfecta est, quae fit in duo membra affirmando et negando. Talis est divisio: *omne quod est, habet initium, aut non habet initium.* Quae quidem regula ad subdivisiones etiam transferri debet, et tunc nullum dubium dari potest circa divisionem, cuius membra coniuncta rem integram dividendam componunt. Haec tamen divisio a naturali divisione, quam res ipsa indicat, aliquando abduceret; ut statim in exemplo de sono videbimus. Cavendum in divisione, ne membrum unum in alio contineatur, quod quidem iam monuimus, ubi explicatae sunt divisionis leges.

Cavendum quoque, ne subdivisionum multiplicatione oriatur confusio maior, quam si

omnis partitio neglecta fuisset. In exemplo de sono, quod examinare inchoavimus, quaestionem in tres partes resolvimus; I.<sup>a</sup>, ¿quid contingat campanae, et quid haec praestet? II.<sup>a</sup>, ¿cui tribuenda sit communicatio inter campanam et aurem, et quomodo? III.<sup>a</sup>, ¿quid in ipsa aure contingat?

*Regula IV. Ideae mediae quaerendae sunt, quibus peculiares quaestiones solvi possint, ut singulae ad determinatam propositionem reducantur.*

In hunc finem debemus in memoriam revocare, quae aliunde de argumento, quod tractatur, nota sunt; ne quidem iis praetermissis, quae ad hoc relationem quam minimam habent, ut ex iis mutuemur ideas, quae in praesenti investigatione usu venire possunt. Ita in exemplo praecedenti, primum examinamus, quae ad campanam pertinent, et detegimus, corpora elastica, et quidem sola, sonum emittere, ita ut semper necessarius sit tremulus partium motus.

In discussione autem secundae quaestionis de communicatione inter campanam et aurem, observandum est, an hoc ipsum, cui communicatio, quam quaerimus, tribuenda est, sub sensus cadere possit necne. Si non cadit sub sensus, a nobis detegi non potest, et quaestionis solutio frustra tentatur. Examinandum igitur, quomodo sub sensus cadat. Satis constat, campanam nihil sensibile emit-



tere. Quare nihil praeter lumen et aërem superest examinandum : nihil enim inter campanam et aurem praeter haec duo detegimus, quod sub sensus cadat. Sed sonus in tenebris non tollitur, ne quidem debilitatur; ergo solus aër examinandus nunc est. Si autem in machina pneumatica tollatur aër, sonus evanescit; unde huic causae soli dictam communicationem esse tribuendam, manifestum nunc est. Sed quomodo hoc fit? translato ipso aëre, vel hoc non translato? primum falsum esse facile probatur; ergo per aërem, et quidem per hunc non translatum communicatio datur inter aurem et campanam.

Nunc de aure agendum est. In hac detegimus cavitatem exterius apertam, aëre repletam, instar canaliculi, cuius extremum interius clauditur membrana *tympanum* dicta, oblique posita. Separat haecexterio rem auris cavitatem ab interiori, quae etiam aërem continet: in hac reperiuntur canales varii, modo peculiari dispositi, ex materia elastica ossea formati: ossa quoque minora occurrunt, quae agitantur, ubi tympanum percussum motu tremulo afficitur. Tandem in interiori hoc cavo terminari, et cum ossibus, quibus circumdatur, cohaerere observamus nervum, cuius agitationi perceptionem soni tribuimus.

*Regula v. Singularum propositionum facta collatione, debemus harum numerum minuere, donec ad unicam perveniamus, quae*

*contineat id, quod de quaestione proposita detegere possumus.*

Sic in quaestione de sono agitur de motu nervi. In prima propositione habemus, mutui tremulo partium corporis percussi sonum tribui debere; ergo hunc motum sequitur motus nervi. In secunda propositione habemus communicationem inter corpus percussum et aurem dari, mediante aëre, id est, motum per aërem transferri ad aurem, et quidem non translato aëre. Hae propositiones nunc coniungendae sunt, determinando, quomodo motus per aërem non translatus propagari possit. Aërem attentius considerando detegimus, huic per motum corporis sonori communicari motum analogum cum motu undulatorio, qui in superficie fluidi iniecto corpore generatur: hic aëris motus quaquaversum sese expandit per lineas rectas, in quibus singulae particulae per breve spacium eunt, et ad pristinum locum redeunt, ibique quiescunt. Haec si coniungam cum iis, quae de campana iam determinata sunt, facile percipitur, continuato per elasticitatem partium motu, in aëre produci repetitas undas, ita ut singulae particulae variis vicibus eant et redeant, motumque hunc propagari quaquaversum, et sic ad aurem pervenire. Iam vero duae antea fuerant propositiones. Prima erat: quum auditur sonus, semper adest tremulus partium motus: hoc motu sublato, sonus non auditur.

Secunda propositio fuit: per aërem, et quidem per hunc non translatus fit communicatio inter aurem et campanam. Duas illas propositiones ad hanc unicam reductas nunc habemus: quando campana percutitur, eo ipso particulae aëreae, quae in cavo interiori auris continentur, et quae ipsi tympano adiacent, agitantur, variisque vicibus eunt et redeunt, et tympanum percutiunt.

Ulterius progrediendum est, et haec propositio cum tertia propositione de aure nunc conferri debet, ita ut propositiones omnes ad unicam reductas habeamus. Hoc igitur modo pergere debemus. Quando tympanum motu tremulo afficitur, minora quaedam ossa agitantur, ipsius aëris interiori auris cavo contenti particulae eunt et redeunt; at motus aëris undulatorius, mediante agitatione tympani, ulterius propagatur, etiam in canales penetrat, ita ut superficies interna totius cavi, et omnium canalium in singulis punctis ab adiacente aëre variis vicibus percutiatur, et propter materiae osseae elasticitatem, omnia in aure motu tremulo afficiantur; quam quidem motum ipsi nervo cohaerenti communicari necessum est. Ad illustrandas methodi analyticae regulas accommodatissimum est exemplum illud. Sed ex hoc ipso manifestum est, regulas inutiles esse, nisi materia ipsa probe nota sit. Illae enim indicant, cui potissimum quaestionis parti animus sit applican-

dus , quid notum desideretur , et quo ordine  
 ratiocinia sint dirigenda , ut quaestionem sol-  
 vamus , aut determinemus , quousque pene-  
 trare conceditur , ne inutilem operam impen-  
 damus tentando , quae vires superant nostras.  
 Haec quod ad ea , quorum materia probe no-  
 ta est , dicta sint satis. Verum quum non  
 desint res plurimae , quae dum eas examina-  
 re suscipimus , nullam aperiunt viam , qua  
 directe ad certitudinem pervenire possimus,  
 nec etiam ac probabilitatem , nisi adhibeamus  
 hypotheses , quae quidem aliquando ad talem  
 deducunt probabilitatem , quae pro certitudi-  
 ne habenda sit ; quomodo in hisce proceden-  
 dum sit , nunc dicemus , ne abusus hypothe-  
 seon pro ipso usu habeatur. Ceterum Wol-  
 fius in logica methodi leges transferre docet  
 ad tractanda diversa disciplinarum genera.  
 Paucas , quae sufficiunt regulas ex hoc auc-  
 tore , atque etiam ex Sguavefaudo descrip-  
 sisse , et in bono lumine collocasse satis sit.

### ARTICVLVS III.

#### *De usu hypotheseon.*

Per hypothesim intelligimus figmentum ali-  
 quod , quo quaestioni propositae respondetur.  
 Deinde fictum illud responsum tractari debet,  
 quasi verum esset , et ratiocinia ita dirigenda  
 sunt , ut occasio detur explorandi an hypo-

thesis vera sit. Numquam enim huic assensum dare debemus, nisi plenissime de veritate constiterit. Magnum usum haec ratiocinandi methodus habere potest, sed plerumque ea misere abutuntur homines.

Regula I. *Accurate examinandum est argumentum, circa quod versatur quaestio, huiusque cognitio satis ampla desideratur.*

Omne, quod per hypothese[m] detegimus, probabile tantum est. Magnitudo autem probabilitatis pendet a numero circumstantiarum, quae explorari possunt; ita ut nisi plures dentur, probabilitas numquam magna sit; posito autem maiori harum numero, omne dubium removeri possit.

Regula II. *Inter circumstantias debemus quasdam seligere praecipuas, quae nempe prae aliis aliquid notabile habent, et tales circumstantiae ante alias examinari debent: ex his iterum una separatur, et quaerimus quasdam causas, ex quibus haec circumstantia deduci queat: in eligendis autem quaestionis explicandae circumstantiis, summa attentione opus est.*

Etenim si quaestioni satisfaciant plures hypotheses; ita ut una magis quam altera vera non videatur, in dubio relinquimur. Hoc incommodum magis est metuendum, si considerentur circumstantiae, quae multas hypotheses admittunt, tum enim difficilius enumerantur hypotheses omnes, et explicatio vera

facilius praetermittitur. Quamobrem eiusmodi circumstantias perpendere expediet, quae paucissimis modis se explicari patiantur, ne in difficiles variarum hypotheseon ambages incidamus. Certissima autem via ad veritatem perveniemus, si tales circumstantias seligere contigerit, quae unico modo explicari possint.

*Regula III. Examinandum, an inter has causas quaedam detur, quam reliquae circumstantiae ex praescripto regulae secundae sequantur: si talis detur, ipsa efficit hypotheseon explorandam.*

Exemplum: Hugenus quum planetam saturnum saepius observasset, et vidisset hunc aliquando rotundum, saepius ansis munitum apparere, latitudinemque ansarum variari, aliasque peculiare horum phaenomenorum circumstantias notasset; horum omnium quaesivit causam, et examinando modos, quibus haec ansae explicari possint, detexit globum in aliqua distantia circumdatum annulo commune centrum habente cum globo, ansis armatum apparere; quarum latitudo maior aut minor est, pro diverso oculi situ. Deinde reliquas perpendendo circumstantias percepit globum talem rotundum apparere, id est, ansas evanescere, si planum annuli tenue sit et ita positum, ut continuatum per oculum transiret; aut si non illuminetur superficies, supra quam oculus elevatur. Posuit tunc vir

doctissimus hypothesim hanc explorandam, annulo tali saturnum circumdari.

Saepe contingit, inter causas, quas perpendendas suscepimus, nullam dari, quae reliquis circumstantiis separatis satisfaciat; tunc aliae causae quaerendae sunt, et quidem successive omnes causas, quas singulae circumstantiae suppeditare possunt, considerandae sunt, donec una detegatur, quae circumstantiis omnibus satisfaciat. Peculiaris sagacitas hic desideratur, quamvis aliquando felici casu sponte quasi nobis occurrat illud, quod quaerimus.

Regula iv. *Exploratur hypothesis, hanc transferendo ad omnes alias circumstantias cognitas, ut constet, an omnibus satisfaciat.*

Satis non est hypothesim solis satisfacere circumstantiis separatis. Nisi omnibus quoque reliquis conveniat, reiicienda est. Si vero et his satisfaciat, a numero circumstantiarum pendebit iudicium de ipsa hypothesis. Si enim minor sit hic numerus, suspicio dari poterit, aliam forte dari posse hypothesim, quae eodem modo phaenomenis respondeat, crescente autem phaenomenorum numero, suspicio omnis saepe evanescit. Acquiescendum tunc erit, et quod initio ut fictum tantum considerari potuit, nunc pro plenissime probato habendum erit. Si minor sit circumstantiarum numerus, indicata suspicio usu regulae sequentis saepe removetur.

Regula v. *Ipsa hypothesis est examinanda.*

*da, et ex hac consequentiae deducendae sunt, ut nova phaenomena detegantur; et explorandum, an haec re vera locum habeant.*

Hypothesis de annulo saturni non tantum explicabat phaenomena iam observata, et cum minimis circumstantiis conveniebat, sed phaenomena ex hac ipsa hypothesis deducta in coelis postea fuere observata, ita ut Hugonius apparentias saturni praedixerit, harum singularum tempora determinaverit, quibus omnibus extra dubium posuit, quae de annulo ipse primum finxerat. Si autem neque auxilio regulae ultimae numerus phaenomenorum satis augeri possit, ut omnis scrupulus removeatur; hypothesis inter incerta aut verisimilia relinqui debet; prout probabilitas eius minor, aut maior est; quod ab ipsis phaenomenis et ab horum numero pendet. Ex his patet, ratiocinium hypotheticum ad certitudinem deduci posse, et illos errare, qui ea omnia ad probabilitatem referunt. Magis autem errant, qui ratiocinium ex observatis phaenomenis immediate deductum ad hypotheses referunt, et ipsi probabilitatem tantum concedunt.

Ars ratiocinandi per hypotheses praecipue locum habet, ubi determinare suscipimus, quid homines in mente habeant, et quid ipsos ad agendum impellat. Circa quod tamen observandum est, non tale quid tentare debere illum, qui ab hominum coetu et



consortio remotus vixit, ut qui cum paucis tantum hominibus res discutiendas habuit; licet in legendis hominum factis, quae scripto consignata fuere, totam vitam consumpserit. Ad hoc quoque serio attendendum es, numquam nisi ex circumstantiis notis esse ratiocinandum, minimasque circumstantias saepe hisce ratiociniis maximum lumen affundere.

## CAPVT II.

### *De methodo synthetica.*

**S**ynthetica methodus usu venit, quoties ea, quae in mente habemus, aliis explicare suscipimus. Vulgo notum est, quantum eiusdem rei explicationes variae auditores aut lectores diverse afficiant; quum clare unam percipiant, et aliam non intelligant, quamvis iisdem nominibus res eadem designentur, et nihil in una detur, quod non in alia reperiatur. Differentia in sola methodo quaerenda est.

## ARTICVLVS VNICVS.

### *De methodo doctrinae, seu veritatem inventam exponendi.*

**A**d inveniendam et explicandam veritatem utilissime adhiberi potest methodus analytica,

seu inventionis ; immo in exponenda veritate iam inventa convenientius usurpanda videtur. Etenim in hac methodo , ipsa , ut ita dicam , naturae vestigia pedetentim persequimur , atque convenientissimum omnino est , ut eadem ratione , qua nos ipsi didicimus , alios doceamus , illosque eadem , quam tenuimus , via ad veritatem perducamus. Quia tamen methodi syntheticae utilitas maxima esse potest , nullam veritatis assequendae rationem praetermittere volumus. Quare hanc quoque methodum exponemus , et variis regulis distinguemus.

Regula 1. *Verba , in quibus obscuritas quantumvis exigua datur , ante omnia explicanda sunt.*

Inutiliter enim quis res aliis explicat , si auditores verba , quibus illae exponuntur , non intelligant. Quid sit definitio , superius diximus ; definitio alia est nominis , alia rei. Porro tum res , tum nomina prius definiri debent secundum regulas definitionis superius traditas. His autem peractis , quum ratiocinii veritas a veritate propositionum pendeat , clarum est , nihil aliis ratiocinando persuaderi , nisi ipsis de veritate quarundam propositionum constet ; sed ut nulla maneat difficultas , eligendae sunt propositiones , in quibus subjectum cum attributo immediate conferri possit. Tunc nemo qui verba intelligit , per momentum temporis circa propositiones illas in-

dubio haerere potest. Huiusmodi sunt axiomata.

Regula II. *Post definitiones clare proponi debent axiomata, ex quibus ratiocinia deducenda sunt.*

Dantur propositiones, quae axiomata non sunt, sed pro iis usurpantur, quod quidem in pluribus occasionibus necessarium est. Tales propositiones vocare possumus *axiomata respectiva*, quae quidem non sunt propositiones per se manifestae, sed iis, quibus ratiocinia nostra proponimus, plenissime notae; ita ut inutile foret has demonstrare. Non semper omnia ex primis principiis deduci possunt. Scientiae quaedam alias propositiones pro fundamento habent, quas notas aliis supponimus. Non interest, utrum ratiocinium deducatur ex axiomatibus absolutis, an ex respectivis. Nam in utroque casu, si ratiocinium sit bene deductum, dubitatio nulla remanere potest circa conclusionem. Si illa quae explicanda habemus, ad praxim spectent, requiritur ut ille, quem praxim hanc docere suscipimus, aliquid agere possit. Quis scribendi artem docebit illum, qui digitos flectere non potest? Docere praxim est explicare, quomodo actiones dirigendae sint; sed actiones, quae dirigendae sunt, prius determinari debent; haec ipsa determinatio vocatur *postulatum*. Ita ab eo, quem numerorum multiplicationem docere suscipio, postulo, ut numeros uno caractere

expressos multiplicare possit, id est, horum producta memoria impressa habeat. Ita etiam ab eo, quem praxim geometriae docere debeo, postulo, ut lineas ducere et circulos formare possit.

Regula III. *Si de praxi agatur, postulata post axiomata proponenda sunt.*

Haec tamen regula cum praecedenti ita intelligi debet, ut non semper axiomata et postulata ante omnia ratiocinia enuntianda sint. Satis est, si haec exponantur in ipsa ratiocinationum serie, ita ut tamen nulla fiat interruptio.

Definitionibus, axiomatibus et postulatis hypotheses saepe adduntur; idque locum habet, quando id explicare suscipimus, quod circumstantias peculiare positas sequitur. Ratiocinium in hoc casu est hypotheticum, et circumstantiae antea exponendae sunt.

Hisce praemissis transeundum ad tractationem argumenti propositi, quod per partes fieri debet. Circa subiecti divisionem ante omnes alias regula haec observanda est.

Regula IV. *Subiecti propositi divisio ita instituenda est, ut partes separatim tractari possint.*

Hoc ita intelligendum est, unam inter partes desiderari, quae sine consideratione reliquarum explicari possit, et haec erit prima. Ex reliquis secunda eodem modo eligitur, ita ut sine ceteris tractari possit, et sic de aliis.

Regula v. *Divisio, quam natura argumenti indicat, aliis anteponenda est; et partes huius simpliciores ante magis compositas exponi debent.* Haec tamen regula praecedenti subordinata esse debet.

Regula vi. *In ratiociniis conclusiones tantum deducendae sunt ex definitionibus, axiomatibus, postulatis, hypothesebus et propositionibus iam probatis, ut iam vidimus.*

Regula vii. *Omnes propositiones reiiciendae sunt, quae ad argumentum propositum non pertinent, aut ad illud demonstrandum vel illustrandum non inserviant.* Confusionem numquam vitari ab iis, qui hanc regulam negligunt, experientia satis docet.

Regula viii. *Propositiones, quae aliis demonstrandis inserviunt, his ultimis praemittendae sunt.*

Regula ix. *Propositiones simplices praecedere debent compositas, et generales ante particulares tractari debent.*

Hae regulae saepe simul observari non possunt, quum frequenter contingat, simplicem propositionem ex composita tantum deduci posse, et propositionem generalem, nisi demonstrato prius casu peculiari, explicari non posse. In his circumstantiis neglecta regula ultima, praecedentem sequi debemus.

Regula x. *Post singulas propositiones illae primum monstrandae sunt, quae has sequuntur, postea quae cum his relationem*

*habent, et quidem ita ut praecedant illae, quarum relatio convenientior est.*

Huius regulae pars secunda ita intelligenda est, ut locum habere possit tantum, si cum duabus praecedentibus regulis non pugnat. In harum regularum observatione, haud magna est difficultas. Initio tamen antequam hisce bene assueri simus, harum praxis adiuvari poterit sequentibus adminiculis.

Primum debemus notare et bene determinare illud, quod explicare suscipimus, catalogum efficiendo, qui contineat omnes propositiones demonstrandas breviter expressas, aut potius simpliciter indicatas. Postea debemus inquirere in argumenta, quibus nostro iudicio facillime et brevissime propositiones istae probari possint. Haec argumenta continent novas propositiones prioribus in catalogo addendas. Deinde principia, ex quibus hae ultimae propositiones sive immediate, sive per seriem propositionum iam catalogo comprehensarum deducuntur, etiam notari debent.

Tandem indicanda etiam sunt verba obscura, quae definiri debent, ut et postulata et hypotheses, si de his agatur. Omnia, quae ita indicata sunt, nunc observatis regulis in ordinem redigenda sunt, et quidem ita ut rationem percipiamus, quare singula ad hunc potius, quam ad alium locum referamus. Rebus ita dispositis, explicanda erunt, quae simpliciter tantum indicata habentur. Ex hacten-

nus dictis patet totum utriusque methodi artificium atque discrimen. Methodus analytica a compositis ad simpliciora regreditur ; contra autem methodus synthetica a simplicioribus ad composita ascendit , quas quidem vulgares definitiones utpote minus accuratas breviter explicabimus. In eo nempe posita est ars tota analyseos , ut ad ipsam idearum originem atque genesim perducatur , notiones nostras componat , dividat et inter se conferat. Notionum autem nomine heic intelligimus ideas simplices et singulares , quas sensationum et reflexionis ope acquirimus. Haec est cognitio nostrarum materia , ex qua ideas complexas formamus , collatis inter se per analysim diversis relationibus. Cavendum ergo est , ne illas ideas simplices , quae in methodo analytica considerantur , cum abstractis notionibus et generalibus philosophorum principiis confundamus. Hoc alterum praestat methodus synthetica , quae definitionum , axiomatum et principiorum generalium ope veritatem explicat. Ex hac brevi utriusque methodi explanatione , satis manifesta est analyseos prestantia , quum idearum generationem et formationem nobis aperiat , ita ut singula , ut ita dicam , veritatis vestigia facile recognoscamus , illaque vestigia relegere , atque ideas iterum examinare liceat.

LOGICAE FINIS.

**PARS SECVNDA**  
**PHILOSOPHIAE**  
**SEV**  
**METAPHYSICA.**



THE  
[Illegible text]

[Illegible text]

**E**a est de rebus metaphysicis male omnino et temere concepta nonnullorum opinio, ut praestantissimae huius disciplinae studiosos viros aspernentur, eosque velut gentem vanissimis cogitationibus et chymeris pastam fastidiose traducant. Eo usque progressa est perniciosissimi erroris audacia, ut fere pro iniuria atque contumelia habeatur venerandum *metaphysici* nomen. Verum quod tam male et ini-que apud plerosque audiat praeclarissima haec scientia, non *metaphysicae*, sed *metaphysicis* tribuendum est. Eadem de causa honorificentissimum olim *sophystae* vel *sapientis* nomen, quod *sophistarum* cavillationibus deinde viluerat, tandem contemptissimum fuit et a graecis philosophis repudiatum. Ego vero institutiones metaphysicas traditurus, nulla alia meliori defensione utilissimo huic studio honorem atque dignitatem restitui posse, existimo, quam si metaphysicae usum atque abusum exponam.

Metaphysica definiri solet *entis in genere, et spirituum scientia*. Hinc duae nascuntur metaphysicae partes. 1.<sup>a</sup> Quae *ontologia* vel etiam *metaphysica generalis* appellatur, universa-  
*alissimas existentiae, essentiae, possibili-*

*tatis, substantiae, attributi* notiones, variasque entium relationes generatim considerat. Pars autem altera, quae *pneumatologia* vel etiam *metaphysica particularis* vacatur, Deum O. M. spiritusque ab eo creatos contemplatur. Neque me reprehendant superciliosi censors; quod in rebus metaphysicis sola ratione innixis SS. patrum testimonia non raro laudaverim. Hanc enim auctoritatem, licet impense venerandam, non adhibui nisi ratiocinatione aliqua suffultam; atque auctoritatis et rationis pondus simul iungere consultius validiusque iudicavi. Iam de metaphysicae partibus singulis breviter dicam.

Ontologiae utilitatem maximam ex ipsa definitione nemo non intelligit. Haec enim abstractissimas exponit rerum omnium notiones, ac proinde universalissima scientiarum omnium principia continet. Et certe quae a cultioribus metaphysicis tractari solent de *essentia et attributis, de necessario et contingente, de finito et infinito, de simplici et composito*, in rebus theologicis, ut alias praetermittam disciplinas, maxime valere, si quis divinae huius scientiae imperitus negaverit; is ex tota harum institutionum variae facile refellatur. Verum quantum prodesse potest ontologia, si accuratis definitionibus explicetur, tantum potest nocere, si ambiguus verbis laboret. Ex hac ambiguitate factum est, ut de rebus etiam obviis et unicuique familiarissimis acriter disputaverint scriptores aliqui, atque incautis lectoribus praecclarissimi studii fastidium

et satietatem excitaverit. De primo cognitionum nostrarum principio, de unitate entis transcendentali, de principio individuationis, de essentia et existentia, de aliis quaestionibus plurimis; quod altercationes et *logomachiae*, quas facile dirimeret accurata definitio? Eadem de causa fiat, ut in rebus etiam levissimi vel nullius negotii, mutuis iniuriis sese aliquando lacerant acerbiores philosophi, et urbanis viris sese ridendos praebent, ipsamque etiam philosophiam ludibrio exponant.

Quod ad alteram spectat metaphysicae partem, *pneumatologiam* scilicet, totam illius utilitatem, fere dicam necessitatem fusius exponam. Pneumatologia dividitur in *scientiam de Deo* sive *theologiam naturalem*, quam Deus per revelationem *sanctificavit*, et in *scientiam de anima*. Quia vero ex animae nostrae consideratione ad perfectissimum rerum omnium creatorem assurgimus, recta methodus postulat, ut scientiam de anima primum explicemus. Anima consideratur vel *in ordine ad se*, vel *in ordine ad corpus*. Itaque de animae spiritualitate atque immortalitate, variisque illius facultatibus agendum est, ac tandem de sensationibus tractandum. Verum in hac amplissima rerum utilissimarum copia multa sunt, quae lectorem monitum velim. Et primum quidem distinguendae sunt diligenter et accurate tractandae gravissimae quaestiones ad ipsam Religionis substantiam pertinentes, neque

philosophicis opinionibus profana confusione miscendae. Itaque id summo studio curandum est, ut Fidei nostrae dogmata cum philosophicis hypotesibus non connectantur, sed talibus demonstrentur argumentis, quae a nullo illibatae fidei philosopho negari possint. Totis quidem viribus obsistendum est errori periculosisque opinionibus. Sed laudandi minime sunt metaphysici, qui religioso quidem, sed ardentiori animo ad probandam animae spiritualitatem aliamve quamlibet sanctae Religionis doctrinam, refellendas sibi assumunt varias catholicorum, atque incorruptae fidei philosophorum hypoteses. Hi quidem, dum religioni prodesse volunt, aliquando nocent plurimum, impiisque Fidei hostibus arma subministrant.

Itaque sanctissima Fidei decreta a philosophorum placitis discernere religiosissime studebo. Quia vero in rebus metaphysicis incerta sunt plurima, cognitionum nostrarum, vel saltem mearum limites, pro ingenii mei tenuitate, praescribere conabor, atque tandem saepesaepius rerum obscuritatem aut meam ignorantiam ingenue fateri non verebor. In hac autem metaphysicae parte, quae ad mentis facultates atque actiones spectat, monendi sunt studiosi adolescentes, ut sibimetipsis, animae scilicet, magis quam libris studeant. Est enim metaphysicae pars illa veluti *physica experimentalis* animae, quae quidem a vulgari *physica experimentalis* hoc maximo differt discrimine, quod

in hac ultima tentari atque institui possint nova et hactenus inaudita experimenta. At quod ad animam nostram attinet, experimenta ipsi hominis creationi coeva sunt, mentis nempe operationes in unoquoque homine eadem geruntur, licet non eadem ab omnibus, et a multis fere nulla attentione observentur. Quae quum ita sint, in explicandis animae operationibus, ipsam sensus intimi et conscientiae magis, quam ratiocinationis philosophicae auctoritatem appellandam mihi esse existimo. Porro intellectum et voluntatem consideraturus, duas scilicet animae facultates, quarum prima ad veritatem, altera autem ad virtutem flecti debet, vel nihil vel leviter attingam quaestiones in logica aut ethica convenientius tradendas. Suis enim locis singula tractari doctrinae ordo postulat.

De scientia animae *in ordine ad corpus*, si-ve de sensationibus fusius, quam par est, disputare videntur metaphysici nonnulli, qui prolixior, quae medicos magis quam metaphysicos decet, humani corporis anatonem describunt. Sensationes, imaginationem, memoriam, aliaque id genus difficillima animae corporisque arcana per spirituum animalium fibrillarumque motum generatim explicare laborant. Quibus quidem auditis explicationibus nihilo doctiorem se quisquam sentiet. Certissimum quidem est, sensationes nostras ex organis corporeis pendere. At mechanicam sensationum artem illarumque admirabilem cum subtilissimis

minimarum partium motibus connexionem ignotam nobis esse, non minus certum est. Itaque pauca, quae hac in re scio, dumtaxat afferam. Quare brevis ero et fortasse nimius. Quae pertinent ad diligentiorē anatomen, utilissima quidem sunt, sed explicandis animalium motibus magis inserviunt. Ideoque ea ad physicam opportunius reicienda, sicut et alia plurima, quae de sensationum fallaciis tradi solent. Ea enim sine physicae auxilio commode explicari non possunt. In pneumatologia de Angelis disserunt plerique metaphysici. Verum paucissima sunt, quae lumine naturali de sublimiori illo spirituum ordine novimus: quare argumentum illud, quod a philosophis pro dignitate traktari non potest, ad sacram Theologiam convenientius reservandum iudico.

Ultima tandem superest pars metaphysicae, theologia naturalis, praestantissima omnino divinaque scientia, in qua existentiam Dei primum demonstravimus. Deinde attributa divina, quantum ferre potest humanae rationis imbecillitas, contemplabimur. Nulli divino attributo acrius quam sapientissimae Dei providentiae bellum indixerunt Religionis hostes. Quamvis ergo de singulis attributis, quantum philosopho licet, tractaverim, illud tamen primum Fidei dogma adversus incredulos vindicare, et oblata variis in locis occasione, demonstrare vel maxime studui.

Neque satis est divinam hanc scientiam explicare, et de Deo subtiliter disputare. *Philoso-*

*phia non est sapientia, nisi adiungatur Religio,* ait Lactantius. Tota quanta haec doctrina est, eo tandem refertur, ut rerum omnium Creatorem, et Dominum in omnibus nostris actionibus veneremur, ipsique soli serviamus. Itaque quum religionis fundamenta contineat theologia naturalis, ipsam religionis ideoque etiam divinae revelationis necessitatem demonstrabo. At impios incredulosque homines ad silentium quidem adigere potest philosophicorum argumentorum vis; de illorum autem pertinacia sola Gratia potest triumphare: *erravi*, inquit S. Augustin. *lib. de praedest. sanct. cap. 3. putans fidem, qua in Deum credimus, non donum Dei, sed a nobis esse in nobis.* Ita loquebatur S. Doct. de errore, quo antea laboraverat. Itaque cum eodem S. Doctore concludamus *epist. 107. pro eis, qui nolunt credere, nos, qui iam credimus recta fide, Deum oremus, ut velint.*



# INDEX

## METAPHYSICAE PARS I.

- CAPVT. I. *de principiis Ontologiae.*
- ARTIC. I. *de principio contradictionis.* *ibid.*
- CONCLUSIO. *principium contradictionis primum cognitionis principium dici potest.* 6
- ARTIC. II. *de principio rationis sufficientis.* 14
- CONCLUSIO. *nihil est in mundo materiali sine ratione sufficiente.* 15
- CAPVT. II. *de essentia et existentia entis.* 19
- ARTIC. I. *de notione entis.* *ibid.*
- CONCLUSIO. *possibilitas rerum absoluta est in-  
dependens a voluntate divina.* 26
- ARTIC. II. *de identitate et similitudine.* 31
- ARTIC. III. *de ente singulari et universali.* 33
- CONCLUSIO. *principium individuationis est om-  
nimoda determinatio eorum, quae enti  
actu insunt.* 34
- ARTIC. IV. *de supposito et persona.* 36
- ARTIC. V. *de necessario et contingente.* 40
- CONCLUSIO. *essentiae rerum et attributa sunt  
absolute necessaria.* 45
- CAPVT. III. *de generalibus entis adfectionib.* 50
- ARTIC. I. *de unitate, ubi etiam de quantita-  
te et qualitate.* *ibid.*
- ARTIC. II. *de ordine, veritate et perfectione.* 55
- CAPVT IV. *de varriis entium speciebus, illo-  
rumque mutua relatione.* 61
- ARTIC. I. *de ente composito et simplici.* *ibid.*
- ARTIC. II. *de ente finito et infinito.* 65
- ARTIC. III. *de causis.* 68

PARS SECVNDA  
PHILOSOPHIAE  
SEV  
METAPHYSICA.

*M*etaphysica definiri potest : *entis in genere, et spirituum scientia*. Hinc dividi solet metaphysica in duas partes, quarum prior agit de communibus entium affectionibus, et *ontologia* dicitur. Secunda vero *pneumatica* vocatur, et ea, quae de Deo, anima, nec non pauca, quae de angelis lumine naturae novimus, complectitur. Vtramque partem ita tractabimus, ut nihil, quod utile, sit, praetermittamus, aut si quid praetermitti iubet praescripta brevitās, illa tantum omitemus, quae in theologia commodius ac uberius explicantur.

# METAPHYSICAE

## PARS PRIMA

### SIVE ONTOLOGIA.

**O**ntologia est: *scientia entis in genere, quatenus est ens*. Dicitur etiam *philosophia prima*, quia prima principia primasque rationes tradit, quae in ratiocinando usum habent. Quia autem ontologia est scientia entis in genere, ex scientiae definitione patet, ea demonstranda esse, quae in ontologia proponi debent. Sterilis fuit a plerisque scholasticis usurpata huius scientiae tractandae methodus. Etenim ad methodi demonstrativae formam non satis attendentes, confusas tantum, obscurasque notiones reliquerunt. At quum in ontologia demonstrari debeant ea, quae entibus omnibus sive absolute, sive sub data quadam conditione conveniunt, ad alias scientias utilissimum esse ontologiae studium, facile patet. Etenim definitiones ac propositiones ontologicae ad entia quaecumque in dato quolibet casu transferri possunt, ac proinde si definitiones sint accuratae et propositiones clare determinatae, ontologiae usus est maximus.

Ontologicis vocabulis saepesaepius in communi sermone utimur, v. g. existentiae, substantiae, personae, aequalitatis, inaequalitatis cet. quibus licet confusam, attamen claram iungimus notionem. Et quidem quum earum definitionem accuratam non possimus afferre, patet vocabulis illis confusas iungi notiones. Quia tamen satis constat, quo in casu adhibenda sint, licet nulla definitione utamur, iisdem claras notiones iungamus, necesse est. Quare vulgares ontologicae notiones confusae veluti quamdam ontologiae naturalis speciem constituunt. Quemadmodum ergo logica artificialis est distincta explicatio logicae naturalis, ita explicatio distincta ontologiae naturalis dici potest ontologia artificialis. Nempe notiones confusas, quae sunt ontologiae naturalis, ad distinctas revocat ontologia artificialis, et propositiones vagas ad determinatas reducit.

## CAPVT I.

### *De principiis ontologiae.*

#### ARTICVLVS I.

##### *De principio contradictionis.*

###### I.

**E**am experimur mentis nostrae naturam, ut

dum indicat, aliquid esse, simul iudicare, nequeat, idem non esse. Hinc fit, ut naturae mentis nostrae conscii sine probatione concedamus hanc propositionem terminis generalibus expressam: *fieri non potest, ut idem simul sit et non sit*. Propositio haec dicitur *principium contradictionis*. Nimirum contradicere sibimetipsi dicitur, qui, idem simul esse et non esse, pronuntiat. Principium illud Aristoteles et deinde scholastici omnes adhibuerunt instar axiomatis maxime generalis. Propositionum contradictoriorum naturam in logica iam explicavi, quae ad metaphysicam pertinent heic adiungam.

II. Ex principio contradictionis haec alia in scholis vulgatisima axiomata derivantur: *quodlibet est vel non est: de eodem secundum idem non possunt verificari simul affirmatio et negatio*. Disputant scholastici, utrum aliquod sit primum cognitionis principium, et quodnam illud sit. Quid per primum cognitionis principium intelligant metaphysici, non satis accurate definitum invenio. Primi principii nomine significat Cartesius id primum, quod menti occurrit, et primum inter omnia axiomata locum tribuit huic enthymemati: *ego cogito, ergo sum*. Praedictum autem enthymema tamquam primum principium Cartesio constituere placuit, eo quod nemo dubitare possit, se esse dum cogitat; etiamsi cetera omnia falsa esse, poneret. Car-

tesiani fere omnes primum cognitionis principium cum ipso, quale ab ipsis statuitur, veritatis criterio confundunt, primumque omnium principium esse affirmant propositionem hanc: *quidquid in idea clara rei aliquius comprehenditur, id de ea re potest affirmari*. De veritatis criterio iam sermonem habui in logica, et quaestionis statum clare exposui. S. Thomas Aristotelem secutus primum principium statuit axioma istud: *impossibile est, idem simul esse et non esse*.

Antequam vero nostram hac de re sententiam in sequenti conclusione aperiamus, observandum est, nullum axioma ratione certitudinis atque evidentiae primum dici posse, quum omnes propositiones, quae axiomatis nomen merentur, et quae certe sunt plurimae, terminis intellectis statim manifestae esse debeant, nullaue probatione indigeant. Neque primus locus tribui potest axiomati, quod primum menti occurrit. Etenim quodnam sit axioma illud, nulla ratione potest definiri: immo quum axiomata sint propositiones universales, axiomatibus priores esse propositiones singulares, facile patet ex iis, quae de universalium formatione in logica explicata fuerunt. Et quidem licet ideas innatas probaverim, res tamen in eo sensu intelligi non debet, quo a vulgaribus cartesianis usurpatur. Idearum innatarum nomine nihil aliud intelligo, nisi ideas intellectuales, ex

ideis aliis singularibus facili ratiocinatione eliciendas, nullam vero propositionem universalem sine aliqua in ideas singulares reflexione acquisitam admitto. Sed de his legantur, quae dicta sunt in logica. Itaque praesens quaestio intra hos limites restringi debet, nempe: primi principii nomine intelligimus axioma illud, ad quod tandem reduci possunt cetera omnia axiomata saltem indirecte, et per quod possunt probari, si ea ab aliquo pertinaciter negari contingerit. His positis sit

## CONCLUSIO.

- **PRINCIPIVM CONTRADICTIONIS: IMPOSSIBILE EST, IDEM SIMUL ESSE ET NON ESSE, PRIMVM COGNITIONIS PRINCIPIVM DICI POTEST SECVNDVM PRAEMISSAM DEFINITIONEM.**

Prob. Primum cognitionis principium censi debet axioma ita universale, ut per aliud probari nequeat, per ipsum vero cetera axiomata, si ea negari contingerit, possint demonstrari saltem indirecte; atqui principium contradictionis has omnes habet conditiones; ergo principium contradictionis est primum cognitionis principium. Prob. min. 1. Principium istud est axioma seu propositio theoretica ex solis terminis manifesta. Quum enim eam esse experiamur mentis nostrae naturam, ut in il-

lius potestate minime sit iudicare, quod aliquid sit simul et non sit, idem principium statim ac intelligitur, ab omnibus sine probatione tamquam certissimum admittitur. ii. Deinde est axioma universalissimum ex notionibus maxime abstractis formatum, quod omnibus convenire potest, quae sunt vel esse possunt. iii. Praeterea axioma illud per nullum aliud probari potest; nam si negetur, corrumpit omnis humanae cognitionis certitudo. Et quidem fingamus, idem posse esse simul et non esse: ergo dum cogitas seu tui ipsius tibi conscius es, fieri potest, ut non cogites seu tibi conscius non sis tui ipsius. Perit adeo certitudo propositionis, quae Cartesio de rebus omnibus dubitanti tantae evidentiae visa est, ut eam omnis evidentiae normam constituerit. Similiter aliorum quorumlibet axiomatum certitudo tollitur. Si enim concesseris, idem posse simul esse et non esse, idem praedicatum eidem subiecto convenire poterit et non convenire; ac proinde omnis propositio vera esse poterit et falsa simul; ideoque incerta. Et nullus demonstrationi locus relinquetur, quum demonstratio ex principiis certis fieri debeat. Ergo principium contradictionis per nullum aliud axioma demonstrari potest. iv. Tandem per idem principium cetera demonstrari possunt axiomata. Si quis enim pertinaciter aliquod axioma negaverit, illud per reductionem ad



absurdum, ac proinde per nostrum principium demonstratur apogogice. Etenim quum axioma sit propositio ex terminis manifesta, poni non potest subiectum, nisi ponatur simul praedicatum; sed qui axioma negat, subiectum ponit, praedicatum vero tollit, ideoque quum sublato praedicato tollatur, et subiectum, ponit idem simul esse et non esse; ergo refellitur per principium contradictionis.

### SOLVVNTVR OBIECTIONES.

*Obiect. 1.* Principium contradictionis pendet ab isto alio: *quodlibet dum est, est*; ergo non est omnium primum. Resp. neg. ant. Hoc enim axioma: *quodlibet dum est, est*; nititur principio contradictionis, et ad illud reducitur. Etenim certus esse non possum, aliquid esse, nisi certo cognoverim, impossibile esse, ut idem simul sit et non sit. Et quidem hoc axioma, *quodlibet dum est, est*, quamvis evidentissimum, per hoc tamen: *impossibile est* cet. probari posset hoc modo: si falsum esset axioma illud: *quodlibet dum est, est*, daretur aliquod ens, quod esset simul et non esset; sed impossibile est, idem simul esse et non esse; ergo impossibile est, ut illud axioma sit falsum. Ergo certitudo illius praesupponit certitudinem principii contradictionis.

*Inst. 1.* Hoc axioma: *quodlibet dum est,*

*est*, est propositio simplex, istud vero: *impossibile est, idem simul esse et non esse*, est propositio composita; sed propositio simplex prior est propositione composita: ergo certitudo huius axiomatis: *quodlibet dum est, est*, non deducitur ex certitudine illius: *impossibile est cet.*

Resp. C. mai. dist. min.: propositio simplex prior est composita, quatenus est propositio, C. min., quatenus est principium certitudinis, N. min. Propositio composita maiorem aliquando praesefert evidentiam, quam propositio simplex. Quidquid sit de maiori horum axiomatum evidentia, in praesenti conclusione nihil aliud volumus, nisi propositionem hanc: *impossibile est cet.* a nulla alia propositione pendere; ceterarum autem propositionum certitudinem pendere a certitudine illius.

Inst. 2. Principium istud: *impossibile est cet.* est propositio negans, istud vero, *quodlibet dum est, est*, est propositio affirmans; sed ex propositione negante demonstrari non potest propositio affirmans; ergo principium *quodlibet dum est, est*, non demonstratur per aliud, *impossibile est cet.* Resp. dist. min.: ex propositione negante demonstrari non potest propositio affirmans *directe et ostensive*, C. min., *indirecte et apogogice*, N. min. Itaque duplex est demonstrationis genus, aliud directum, aliud indirectum. Demonstratio directa

est, qua ex notione subiecti colligitur, praedicatum convenire subiecto; demonstratio apogogica seu indirecta est, qua posita propositione contradictoria tamquam vera, colligitur quod propositioni verae contradicit. Dicitur quoque reductio ad absurdum vel ad impossibile. Hoc autem demonstrationis genere utimur ad probandam veritatem alicuius propositionis affirmantis per principium istud: *impossibile est* cet. De hoc utroque demonstrationis genere tractavimus in logica.

*Obiect. 2.* Multa per experientiam certo cognoscimus; sed certitudo eorum, quae per experientiam cognoscimus, non pendet ab isto principio; *impossibile est* cet.; ergo principium contradictionis non est omnium primum. Resp. C. mai. N. min. Multa quidem per experientiam fieri observamus, de quorum veritate nullo modo dubitare possumus, sed hoc certo cognoscimus; quia fieri non potest, ut res ita se habeat, et simul ita se non habeat. Etenim si fieri possit, ut dum rem ita se habere observamus, rem aliter se habere simul observaremus; tum nulla amplius esset certitudo. Vnde patet, certitudinem eorum, quae per experientiam fieri observamus, innixam esse hoc principio: *impossibile est* cet.

*Obiect. 3.* Istius axiomatis certitudo: *quidquid in idea clara et distincta alicuius rei continetur, id de ea re certissime potest*

PARS I. METAPH. C. PA I.

*affirmari*, non pendet a certitudine illius: *impossibile est* cet.; ergo principium contradictionis non est omnium primum. Resp. N. ant. Etenim ut certi simus de illius veritate, necesse est, nos prius cognoscere, ideam eandem claram et distinctam non posse esse simul obscuram et confusam; quod quidem esse non potest, nisi posita veritate huius principii: *impossibile est* cet. Quamvis autem non attendamus ad istud principium, illius tamen certitudinem semper praesupponimus. Praeterea ut in dato casu adhibeatur principium istud: *quidquid in idea* cet. necesse est, prius efformari notionem rei, ad quam idem principium transferre volumus. Non possumus autem notionem rei efformare, nisi agnoscamus, eam esse possibilem seu a contradictione liberam, quod fieri non potest, nisi posita veritate principii contradictionis.

*Obiect. 4.* Plures sunt veritates pluraque axiomata nobis certissime nota, antequam de principio isto universale et maxime abstracto cogitemus; ergo principium contradictionis non est omnium primum. Resp. C. ant. et N. cons. Non enim contendimus, omnem humanam cognitionem ab hoc universali principio incipere, quum e contrario cognitiones nostras a singularibus proficisci, iam demonstratum fuerit. Hoc unum dicimus, nempe, principium contradictionis esse omnium primum eo sensu, quod alia omnia axiomata ad illud revocari

possint saltem per demonstrationem indirectam, et quod negato illo principio, cetera simul tolli necesse sit.

Quamvis ex hactenus dictis facile intelligi possit quaestionis status, rem tamen a metaphysicis acrius disputatam in meliori lumine collocare, non abs re erit. Itaque principium contradictionis in eo sensu vocari non debet omnium primum, quasi sit omnis cognitionis fons et origo. Rectum huius principii usum explicabo. Ex his, quae dicta sunt in logica, facile patet, quattuor distingui posse cognitionum genera. Prima cognitio dicitur *intuitiva*, et circa evidentissima axiomata versatur. Secunda vocatur *demonstrativa*, eaque ratiocinando elicitur ex aliis propositionibus vel evidentibus vel demonstratis. Tertia dici potest *sensualis* cognitio, quae ex rerum singularium existentia per sensus acquiritur. Quarta tandem potest appellari cognitio *testimonialis*, quae factis indubitatis atque authenticis nititur. Porro certissimum est, sine principio contradictionis haberi posse praedicta cognitionum genera, hoc est, principium contradictionis non esse necessariam cognitionum illarum originem. Et quidem quod spectat ad cognitionem intuitivam, nulla probatione indigent axiomata, et qui axioma aliquod pertinaciter negare non dubitat, ipsum quoque contradictionis principium eadem fronte negare audebit. Praeterea innumerabiles sunt

propositiones singulares, quae parem cum ipsis universalissimis axiomatibus evidentiae gradum habent. Ita propositio haec: *si unitatem ex binario aufers, remanet unitas*, non minus evidens est, quam propositio universalissima *si ex aequalibus aequalia demas, quae remanent erunt. aequalia*. Quum igitur cognitio intuitiva ex principio contradictionis necessario non pendeat; evidens est etiam, tres alias cognitionis species ex hoc principio non pendere necessario, quum ex aliis principiis, aequae certis hauriri possint. Ergo, inquiet aliquis, nulla est principii huius utilitas. En totum huius principii usum; nempe, constituere iuvat universalia quaedam principia et ab omnibus recepta, ad quae tandem redigi debent pertinaces veritatis oppugnatores, ita ut nullum ipsis pateat effugium. Haec principia universalia in rebus theologicis utiliter adhiberi possunt, ut obstinati litigiosique homines ad silentium adigantur. Nemo tamen dixerit, sacram theologiam, quae in revelatione tota fundatur, ex his principiis pendere, iisque innixam esse. Haec ergo in omnibus disciplinis esse poterit principiorum universalium commoditas, ut nempe pertinaciores viri ad prima principia reducantur, et ad veritatem cogantur. Valere etiam potest illorum principiorum usus ad docendam et explicandam disciplinam aliquam. At nullius fere utilitatis esse poterit, ad verum inveniendum, quod

quidem breviori tutiorique via praestat methodus analytica, cuius ope tamquam sacra clavi intima scientiarum adyta tesserant atque penetrarunt cultiores philosophi.

## ARTICVLVS II.

### *De principio rationis sufficientis.*

#### I.

*P*er rationem sufficientem intelligimus: id unde colligitur, cur aliquid sit. E. g. ex eo, quod triangulum tribus lineis contineatur, intelligere licet, quod tres habere debeat angulos, ac proinde ternarius laterum numerus in triangulo dicitur ratio sufficiens numeri ternarii angulorum. Sufficit enim, ut intelligamus, cur triangulum habeat tres angulos. *Nihilum* dicimus: cui nulla respondet notio, nisi forte notio fallax, quae eadem est ac nulla.

II. Quoniam fallax et inane est vocabulum, cui nulla notio respondet, manifestum est, vocabulo inani nihil significari; quia aliquid repraesentare videtur, quod revera non repraesentat. Ita sibi videbantur scholastici aliqui habere notionem vis attractricis magneticæ, de qua tamen nihil noverant: quum vis attractrix nihil revera significaret, et causam tantum mentiretur. Quia vero arbitraria est nominum impositio, causa attractionis magneticæ vis attractrix dici potest. Verum quam-

diu causae nullam habes notionem, eamque tibi nosse videris, et eam vim attractricem appellas, nihil profecto causae cognoscis, et si detur fortasse quaedam causa vis attractricis nomine appellanda. Hinc patet, cur ex notionibus fallacibus ratiocinantes, nullam eorum, quae sunt, rationem reddant, quamvis eam reddere sibi videantur. Notiones enim fallaces repraesentant nihil, tamquam aliquid. Hoc vitio non solum aliquando laborat vetus philosophia scholastica, verum etiam recentiores philosophi non pauci inanibus vocabulis sibimetipsis fucum faciunt. Hinc intelligitur vulgare scholarum axioma: *nihil nulla sunt praedicata vel nullae sunt proprietates*. Si enim de nihilo aliquid praedicari posset, notio aliqua nihilo responderet, ac proinde esset aliquid, quod est absurdum. His positis sit

### CONCLUSIO.

NIHIL EST IN MUNDO MATERIALI SINE RATIONE SUFFICIENTE, CUR POTIVS SIT QVAM NON SIT; ID EST, SI ALIQUID ESSE PONITVR, PONENDVM EST ETIAM ALIQUID, CUR POTIVS SIT, QVAM NON SIT.

Prob. Si aliquid esse ponitur sine ratione sufficiente, cur potius sit quam non sit, nihil est, unde intelligitur, cur aliquid sit; ergo ideo admittitur aliquid esse, quia ipsum



nihil esse ponitur, quod est absurdum. E. g. ponamus lapidem, qui erat frigidus, factum fuisse calidum. Aut datur aliqua ratio per quam intelligi potest, cur lapis nunc potius sit calidus quam frigidus, aut nulla datur. Si nulla datur huiusmodi ratio, nihil ponitur in lapide nec extra eundem, ad quod actus caloris referri possit, ac proinde admittendum erit, vel nihilum in lapide abiisse in calorem, vel nihilum extra lapidem calorem produxisse. Quis vero non ultro largietur, haec esse absurda? Patet autem exemplum illud generaliter accipi posse, quum de ente quocumque eadem ratiocinatio institui possit. Et certe principium rationis sufficientis reipsa omnes ultro concedere videntur, quum in omni casu nihil admittamus sine ratione sufficiente; in omni scilicet casu proni sumus ad interrogandum, cur hoc sit vel non sit. Id animadvertere licet in ipsis etiam pueris, statim ac in iis sese exerit aliquis rationis usus. Hinc naturae mentis nostrae quasi repugnare videtur, ut admittamus, sine ratione sufficiente aliquid esse posse.

### *SOLVUNTUR OBJECTIONES.*

*Obiect. 1.* Illud admittendum non est, quod experientiae contrarium deprehenditur; atqui experientiae contrarium deprehenditur, nihil esse sine ratione sufficiente, ergo falsa

est conclusio. Prob. min. Sit libra lancibus appensis in aequilibrio constituta: deponantur in utraque lance pondera aequalia, aequilibrium non tolli, experientia demonstrat: istud autem aequilibrium est sine ratione sufficiente; etenim ideo non tollitur aequilibrium, quia nulla est ratio sufficiens, cur tollatur; si enim esset aliqua ratio, tolleretur; ergo istud aequilibrium est sine ratione sufficiente. Resp. N. min. Etenim si sumatur aliquod phaenomenum, atque inquiratur ratio sufficiens, cur sit, aut rationem illam deprehendamus, aut saltem demonstrare numquam poterimus, nullam adesse. Si autem exemplum nullum afferri possit, in quo nullam rationem adesse demonstretur, affirmari non potest, principium rationis sufficiens experientiae repugnare. At nemo eorum, qui istud rationis sufficientis principium impugnarunt, vel unicum afferre potuit exemplum, quod sufficienti ratione destitutum demonstrare valuerit. Et quidem quod spectat ad exemplum in minoris probatione allatum: in statera habetur aequilibrium, quoties distantiae sunt aequales et pondera aequalia, ut demonstratur in mechanica. Ex hac ratione sufficiente intelligitur, cur aequilibrium potius sit quam non sit. Licet autem hanc notionem aequilibrî aliquis non noverit, ac proinde et rationem sufficientem afferre non possit, non inde tamen sequeretur, hanc non existere.

Quare ut aliquid probetur esse sine ratione sufficiente, ratione aliqua vel exemplo aliquo ostendi debet, nullam esse posse rationem sufficientem, quod quidem nulla ratione nulloque exemplo potest demonstrari.

Inst. Si nihil esset sine ratione sufficiente in mundo materiali, res materiales existerent necessario; falsum consequens; ergo et ant. Resp. N. seq. mai. Etenim res illae tantum sunt necessariae, quarum ratio sufficiens cur existant, in ipsarummet rerum essentia continetur, ut ostendemus deinceps. Ratio autem sufficiens cur res materiales existant, non continetur in ipsa rerum essentia; sed tantum in voluntate divina, beneficio cuius existunt, ac proinde non existunt necessario. In hac obiectione de rerum materialium existentia dumtaxat sermo est. Quod autem spectat ad sufficientis rationis principium in actionibus liberis, gravissimam hanc et difficillimam quaestionem deinde examinabimus; postquam scilicet explicata fuerint plurima, quae ad naturam animae illiusque libertatem pertinent. Quare haec pauca dixisse satis sit. Eandem quaestionem opportunitiori loco, data deinde occasione, revocabimus.

Ceterum ex dictis patet, rationis sufficientis principium confundi non debere cum antiquo scholasticorum axioma: *nihil est sine causa*. Ita Deus necessario existens nullam habere potest existentiae suae causam; habet

tamen sufficientem existentiae necessariae rationem, quae in immensa eius essentia continetur. Scholastici ad explicandos naturae effectus plurimas qualitates occultas fingeant, ac proinde causam aliquam admittebant. Verum quia nullam causarum rationem reddere poterant, sine ratione sufficiente inexplicabiles causas illas admitterunt. Sub causae nomine notum fuit Cartesio rationis sufficientis principium. Ita enim *in meditationibus* de Deo ratiocinatur: *nulla res existit, de qua non possit quaeri, quatenus sit causa cur existat. Hoc enim de ipso Deo quaeri potest, non quod indigeat ulla causa, ut existat, sed quia ipsa eius naturae immensitas est causa, propter quam nulla causa indiget ad existendum.* Nullum dubium est, quin causae nomine rationem sufficientem hoc loco significare voluerit Cartesius.

## CAPVT II.

*De essentia et existentia entis.*

### ARTICVLVS I.

*De notione entis.*

I.

*E*ns dicitur, id omne, quod existere potest, seu cui existentia non repugnat. Ita

arbor in horto efflorescens, sicut et arbor in semine delitescens, est *ens*. Hinc quod possibile est, *ens* dici potest; quod autem impossibile est, *ens* esse nequit. Itaque notio entis in genere existentiam minime involvit, sed saltem non repugnantiam ad existendum, seu quod perinde est, existendi possibilitatem. *Ens fictum* appellatur id: *cui existentiam non repugnare ponimus, quamvis revera repugnet*. Idque fit ex eo, quod non advertamus contradictionem in fallace et deceptrice notione latentem. Quoniam enim imaginationis vi fingi quaedam possunt; ideo ea sibi invicem minime repugnare nobis videntur, etsi fieri nequaquam possit, ut extra imaginationem existant. E. g. trunco corporis humani iungimus caput bovinum et pedes equinos. Nemo tamen sibi facile persuadebit fieri posse, ut istiusmodi homo existat. Quoniam tamen impossibilitas demonstrari non potest, existentiam eidem non repugnare sumitur, atque ideo in entium numerum refertur, sed quum id perperam fiat, *ens fictum* appellatur. *Ens imaginarium* illud est: *quod notione imaginaria exhibetur*. Notionem imaginariam eam dicimus, qua ob quamdam similitudinem fingitur, quod non est, ut per imaginem quamdam veluti praesens oculis sistere valeamus, quod in eos non incurrit. Ita in geometria lineae rectae notio imaginaria est, si eam imaginemur tamquam filum

subtilissimum ab uno termino ad alterum usque extensum. Quare differunt entia ficta ab imaginariis. Etenim entibus fictis existentia repugnat: enti autem imaginario non tribuuntur, nisi ea, quae enti vero competunt, illiusque vices gerunt. Ita in notionis imaginariae exemplo praecedenti lineae rectae possibilitatem concipimus, quum filum quodcumque extendi posse liqueat: modum metiendi rectam intelligimus, eam in partes aequales et inaequales dividendi possibilitatem, et quae sunt huiusmodi alia, advertimus. Si ergo caveamus, de linea recta non nisi ea praedicari posse, quae ad filii longitudinem pertinent, non modo omnem erroris occasionem declinamus, sed etiam longitudini absque latitudine concipiendae assuescimus, et a notione imaginaria ad realem deducimur.

II. Si ens aliquod concipere volumus, in eo primum considerari debent attributa essentialia, inter quae unum investigari debet, quod primum in ipso ente concipitur. Illud autem primum attributum essentiam appellamus. Quum itaque nihil essentia prius in ente concipiatur, ens per essentiam possibile est, ac proinde essentia entis possibilitatem eius intrinsecam continet, et ideo essentiam entis intelligit, qui possibilitatem eius intrinsecam agnoscit. Cavendum est autem, ne credamus, essentiam entis agnoscere, dum idem possibile esse agnoscimus. Id enim manifeste

absurdum est, quum ens quodlibet sensibus obuium a posteriori possibile agnoscamus, etsi essentiam eius ignoremus. Etenim is tantum entis possibilitatem intrinsecam agnoscit, qui a priori demonstrare potest, ens esse intrinsecus possibile. Ita essentiam trianguli aequilateri tenet, qui non solum novit, triangulum aequilaterum tribus lateribus inter se aequalibus terminari, sed et vi constructionis intelligit, non repugnare, ut tres lineae rectae inter se aequales iungantur, et spatium comprehendant. Hinc possibilitatem intrinsecam entis ac proinde essentiam intelligimus, dum intelligimus modum, quo ens fieri potest.

III. Cur essentia ipsi enti insit, ratio intrinseca nulla datur. Est enim primum, quod in ente ponitur, ideoque nihil prius concipi potest, ex quo intelligatur, cur essentia ipsi enti insit. Sic nulla datur ratio intrinseca, cur triangulum aequilaterum tria habeat latera aequalia. Cur insint attributa propria, quae nempe dato enti unice competunt, ratio sufficiens in essentia continetur. Cur insint attributa communia, quae scilicet aliis entibus conveniunt, ratio sufficiens continetur in aliis quibusdam attributis communibus. Similiter, cur modi inesse possint, ratio sufficiens in attributis continetur. Cur autem actu insint, ratio sufficiens continetur vel in aliis modis, vel in aliis entibus, vel etiam in entibus et modis simul. Exemplo totam rem illustrabi-

**MUS.** Ratio sufficiens aequalitatis angulorum in triangulo aequilatero est laterum aequalitas; ex hac enim sola demonstrari potest, angulos in triangulo aequilatero aequales esse debere. Porro laterum aequalitas ad essentiam trianguli aequilateri pertinet; angulorum vero aequalitas ad attributa. Ternarius laterum numerus est attributum triangulis omnibus commune. In hoc autem attributo communi continentur attributa alia triangulis omnibus communia. Si ignota sit lapidis essentia, non patet ratio, cur calidus fieri possit. Ostendunt autem physici ex lapidis attributis calidum fieri posse. Cur autem calor actu insit, ratio in alio ente continetur, veluti in sole, cuius radiis expositus fuit. Afferri etiam possent exempla plurima, in quibus ratio sufficiens, cur modus aliquis insit, continetur in pluribus modis, vel pluribus entibus, aut partim in entibus, partim in modis. Huius generis exempla suppeditant morborum causae, quae non solum externae sunt, sed internas quoque corporum dispositiones supponunt.

**IV.** In essentia entis continetur ratio eorum quae enti insunt vel inesse possunt. Unde essentia a ceteris, quae enti insunt, probe distingui debet. Ipsa enim nullam rationem internam habet, cur enti conveniat; cetera vero quae insunt aut inesse possunt, in essentia rationem habent. *Essentia igitur definiri potest: id quod primum in ente con-*



*cipitur , et in quo continetur ratio sufficiens, cur cetera vel actu insint vel inesse possint: et haec essentiae notio est notioni philosophorum conformis. Etenim Franciscus Suarez e societate Iesu tom. 1. distinct. 2. sect. 4. , essentiam rei id esse dicit , quod est primum , ac radicale , ac intimum principium omnium actionum et proprietatum , quae rei conveniunt: et paullo post addit : essentiam realem esse, quae in se nullam involvit repugnantiam , neque est mere conficta per intellectum , vel etiam quod sit principium vel radix realium operationum vel effectuum. Similiter Cartesius in principiis philosophiae part. 1. : una inquit , est cuiuscumque substantiae proprietas , quae ipsius naturam essentiamque constituit , et ad quam aliae omnes referuntur. Cartesii interpreter Claubergius in metaph. de ente , essentiae notionem ita explicat : ex omnibus quae rei alicui tribuuntur , unum solemus considerare tamquam primum , praecipuum et intimam rei quod reliqua quodammodo complectitur , et certe eorum omnium quasi radix et fundamentum est. Hoc ipsum vocamus essentiam rei , et cum respectu ad proprietates et operationes inde promanantes etiam naturam dicimus. Notionem naturae nos suo loco dabimus distinctam , eiusque ab essentia differentiam explicabimus. Ceterum pater , altas essentiae definitiones solis verbis , non reipsa differre. Haec autem omnia conferri*

debent cum iis, quae de essentia demonstra-  
vimus in logica *art. 2. de materiali idea-  
rum differentia.*

V. *Quod existit, id est possibile.* Prin-  
cipium illud scholasticorum verbis enuntiabi-  
mus: *ab esse ad posse valet consequentia;*  
seu quod perinde est: *ab existentia ad  
possibilitatem valet consequentia.* Sed non  
versa vice, *a posse ad esse valet consequen-  
tia.* Ita artifex animo concipit ideam machi-  
nae, et clare perspicit, machinam possibilem  
esse; nec tamen ideo machina istiusmodi exis-  
tit. Quare patet, possibilitatem non esse  
rationem sufficientem existentiae, ac proin-  
de ex eo, quod aliquid possibile sit a prio-  
ri, non tamen intelligitur, cur existat.

VI. *Existentia* definiri potest: *comple-  
mentum possibilitatis.* Dicitur etiam *actua-  
litas*, et ens, quod existit, *ens actuale* vel  
etiam *ens acta.* Quod vero sufficientem exis-  
tentiae suae rationem in aliis entibus ha-  
bere potest, *ens potentiale* seu *ens in po-  
tentia* appellamus. Ita arbor in semine delites-  
cens, quatenus per entia alia existentia,  
nempe solum fertile; pluviam, rorem, ca-  
lorem solis ad actum reduci potest, est *ens  
potentiale.* Si ens potentiale rationem suffi-  
cientem existentiae suae habet in entibus ac-  
tualibus, dicitur *ens in potentia proxima.*  
Si autem entia illa nondum existunt seu non  
sunt actualia, dicitur. *ens in potentia remota:*

VII. Hec quaeri potest, an ideo ens sit possibile, quia Deus voluit, illud esse possibile. Cartesiani contendunt, possibilitatem rerum ita a Deo pendere, ut nihil sit possibile, nisi quidquid voluit Deus esse possibile; ac proinde nihil tam impossibile excogitari posse a nobis, quod non evadat possibile, si Deus voluerit. Sicque evadet possibile, ut totum non sit maius sua parte. Porro duplex distinguitur rerum possibilitas, *extrinseca* scilicet seu *respectiva*, et *intrinseca* seu *absoluta* aut *primaria*. Possibilitas *intrinseca* est: *illa qua ens in se consideratum nullam contradictionem involvit*. Possibilitas autem *extrinseca* est: *illa, qua ens consideratur sub eo respectu, quo existentiam ab aliqua causa accipere potest*. Porro ut aliquid, quod est intrinsecus possibile, existentiam accipiat, illud pendet a voluntate divina. Contra vero, ut illud in se contradictionem non involvat, nullo modo a Dei voluntate pendet. Vnde sit

## CONCLUSIO.

POSSIBILITAS RERVM ABSOLVTA ET PRIMARIA EST INDEPENDENS A VOLVNTATE DIVINA.

Prob. 1. Si possibilitas rerum absoluta penderet a voluntate divina, ab ea penderet u-

tique, quia Deus potuit velle, ut sibi mutuo non repugnent, quae sibi invicem repugnassent, si aliter Deo visum fuisset; sed falsum posterius; ergo verum prius. Prob. min. Si Deus potuisset velle, ut res, quae sibi mutuo non repugnant, sibi mutuo repugnarent; res eadem in se spectatae possent repugnare et non repugnare; ac proinde possibile esset, idem simul esse et non esse, quod quidem absurdum esse, nemo diffiteri potest.

Prob. 2. Si possibilitas rerum absoluta penderet a voluntate Dei, rerum possibilium ideae potuissent esse in mente divina ideae rerum impossibilium; ergo essent mutabiles ideae, quae sunt in mente divina, ac proinde non essent necessariae, ergo non essent essentiales Deo, ideoque Deus posset concipi sine ideis rerum possibilium. Sed si Deus concipi possit sine ideis rerum possibilium, possibile est, ut Deus sit aliquando sine cognitione rerum possibilium, quod repugnat; ergo possibilitas rerum absoluta non pendet a voluntate divina.

Prob. 3. Si possibilitas absoluta rerum penderet a voluntate divina, Deus posse velle id, quod est impossibile. Porro Deus non potest velle id, quod contradictionem involvit; alioquin velle, idem simul esse et non esse, ideoque vellet et nollet simul. Et certe si Deus vellet id, quod contradictionem invol-

vit, vellet id, cui nulla notio respondere potest; sed id, cui nulla notio respondere potest, est nihilum; ergo Deus vellet nihilum; ergo nihilum esset obiectum voluntatis divinae; sed voluntas Dei semper fertur in aliquid reale; ergo nihilum non potest esse obiectum illius voluntatis; ergo Deus non potest velle id, quod contradictionem involvit; ergo possibilitas rerum absoluta non pendet a voluntate divina.

### SOLVVNTVR OBIECTIONES.

*Obiect. 1.* Si possibilitas absoluta rerum non penderet a voluntate divina, minueretur Dei omnipotentia; ergo possibilitas absoluta et primaria dependet a voluntate divina. Resp. N. seq. ant. Etenim ad omnipotentiam Dei non pertinet, ut possit facere ea quae repugnant, sed tantum, ut possit facere quae non repugnant. Vnde non minuitur eius omnipotentia ex eo, quod e. g. non possit facere, ut praeterita non sint praeterita; immo si possibilitas rerum absoluta penderet a voluntate divina, eius omnipotentia non nisi per *circulum* definiri posset: eam scilicet definiendo id, per quod Deus facere potest, quaecumque facere potest, quum e contrario recte definiatur id, per quod Deus facere potest, quae non repugnant.

*Obiect. 2.* Nihil potest admitti immutabi-

le et aeternum praeter Deum; sed si possibilitas rerum absoluta non penderet a voluntate divina, admitteretur aliquid immutabile praeter Deum; ergo possibilitas absoluta et primaria non est independens a voluntate divina. Resp. N. min. Etenim possibilitas rerum non existit seorsum a Deo, sed tantum in intellectu divino. Vnde intellectus divinus est fons omnis possibilitatis ita, ut si nullus esset Deus, nec quidquam aliud ne intrinsecus quidem possibile foret. Etenim res ideo possibiles sunt, quod impossibile sit, ut intellectus divinus contradictoria sibi repraesentet; ac proinde aliquid est possibile, quia eius idea in intellectu divino datur, et sic pendet possibilitas rerum ab intellectu divino, non vero ab ipsius voluntate. Quamvis ergo possibilitas rerum sit immutabilis et aeterna; atamen nihil Deo coaeternum, et praeter eum immutabile admititur. Etenim quae in intellectu Dei sunt, et ad intellectum eius pertinent, non sunt aliquid quidpiam praeter Deum, sicut ex eo, quod ideae rerum sint immutabiles, non tamen inde infertur, res ipsas esse immutabiles, quum in ideis immutabilibus res ipsae tamquam mutabiles repraesententur.

*Obiect. 3.* Vel possibilitas absoluta rerum pendet a voluntate divina, vel voluntas divina pendet ab illa possibilitate, falsum posterius, ergo verum prius. Resp. Possibilitas absoluta rerum non pendet a voluntate divina,

sed tantum ab intellectu diuino; quia res i-  
deo sunt possibles, quod rerum ideae in in-  
tellectu diuino existant. Deus autem quid-  
piam velle nequit, nisi prius illius ideam in  
mente conceperit, et sic voluntas Dei pen-  
det quodammodo ab ipsius intellectu secun-  
dum nostrum concipiendi modum.

*Obiect. 4.* Quod res sit possibilis, id ha-  
bet a voluntate Dei; ergo possibilitas rerum  
pendet a Dei voluntate. Resp. dist. ant. quod  
res sit possibilis *extrinsecus*, id habet a vo-  
luntate diuina, C. ant., quod sit possibilis  
*intrinsecus*, N. ant. et pariter dist. conse-  
quens. Res igitur vel concipitur ut creatu-  
ra, et sic est possibilis extrinsecus, pendetque  
a voluntate diuina ad recipiendam existen-  
tiam; vel consideratur in ratione entis, quod  
nullam contradictionem involvit, et tunc nul-  
lo modo pendet a voluntate diuina, licet pen-  
deat ab eius intellectu.

*Obiect. 5.* Haec non repugnantia est ali-  
qua perfectio; ergo pendet a voluntate diu-  
ina. Resp. dist. ant., haec non repugnantia est  
aliqua perfectio non existens, nisi in intel-  
lectu diuino, C., existens seorsum ab intel-  
lectu diuino, N. ant., et pariter dist. cons.,  
ergo pendet a voluntate diuina, ut existat  
seorsum ab intellectu diuino, et a *parte rei*,  
C. cons., ut existat in intellectu diuino, N.  
cons.

## ARTICVLVS II.

### *De identitate et similitudine.*

#### I.

**P**er *affectiones* entis intelligimus : *quaevis ipsius praedicata , quorum ratio vel in essentia sola , vel etiam in aliis ab essentia diversis continetur , sive ea interna fuerint , sive externa.* Latius itaque patet affectionis , quam attributorum et modorum simul sumptorum nomen ; quum sub isto *affectionis* nomine comprehendantur etiam praedicata externa , quae relationem quamdam entis unius ad alterum involvunt , veluti quum unum altero maius vel minus dicitur.

II. *Eadem dicuntur : quae sibi invicem substitui possunt , salvo quocumque praedicato.* Facta nimirum substitutione perinde est , ac si nulla facta fuisset. Ita ponamus , pondus *A* cum pondere *C* in aequilibrio constitui , si pondus *C* substituas pro pondere *A* , nec aequilibrium cum pondere *C* tollatur ; erit pondus *C* idem cum pondere *A*. *Idem numero* dicitur : *quod de se ipso affirmari potest in singulari.* E. g. ponamus , homini alicui esse nomen Iohannis , Iacobi cet. evidens est , in hoc casu Iacobum praedicari posse de Iohanne ; et vicissim ; igitur Iohannes idem est numero cum Iacobo. *Diversa* autem di-



cuntur : *quae sibi inuicem substitui nequeunt, salvo omni praedicato. Verum numero diuersa sunt : quorum unum de altero in singulari affirmari nequit.*

III. *Similia dicuntur, in quibus eadem sunt, per quae entia a se inuicem discerni debent ; ita ut similitudo sit : identitas eorum, per quae entia a se inuicem discerni debent.* Entibus autem a se inuicem discernendis destinantur interna, quae sine alio extra ipsa entia assumpto intelligi non possunt. Alioquin differentia alteri explicari, nec ens obuium a nobis agnosci poterit, nisi detur illud externum, sine quo intelligi nequit. Ita figurae rectilineae praeter angulos et rectas, ex quibus perimenter constat, nihil continent. Quamobrem si aequales fuerint anguli, et si latera eandem in pluribus figuris relationem habuerint, figurae rectilineae similes sunt. E. g. si in charta delineentur aedificia duo prorsus similia, quorum partes singulae eandem inter se proportionem habeant, a se inuicem discerni non poterunt aedificia illa, nisi adhibeatur mensura externa, quae diuersarum partium longitudinem exhibeat. Ex his autem contraria ratione intelligitur, ea *dissimilia esse : in quibus diuersa sunt, per quae entia a se inuicem discerni debent, ac proinde dissimilitudo est : diuersitas eorum, per quae entia a se inuicem discerni debent.*

ARTICVLVS III.

*De ente singulari et universali.*

I.

**E**ns omnimode determinatum dicitur: in quo data sunt seu determinata ea omnia, quibus determinatis ponitur individuum. Ita descripto triangulo determinatur numerus angulorum, species et magnitudo linearum, nec non relatio earundem. Si ergo triangulum sub hoc tantum respectu consideres, nihil in eo concipis, quod non sit omnimode determinatum. Ex hac definitione liquet quidquid existit, esse omnimode determinatum. Quare quum entia singularia existant, evidens est, ens singulare seu individuum esse: illud, quod omnimode determinatum est. Contra vero ens universale est: quod omnimode determinatum non est, seu quod tantummodo continet determinationes internas pluribus singularibus communes, exclusis illis quae in individuis diversa sunt.

II. Per principium individuationis intelligitur: ratio sufficiens interna individui: scholasticis idem venit nomine *haecceitatis*. Itaque per principium individuationis intelligitur, cur ens aliquod sit singulare, seu ratio sufficiens interna individui. Inter scholasticos agitari solet quaestio; quodnam sit principium

*individuationis*, seu cur Petrus sit a Paulo numero distinctus. Observandum est heic, quaestionem non esse, quatenam sit causa effec-  
trix, quae individuum producit, neque etiam,  
quid sit illud, per quod individuum, v. g. Pe-  
trum distinguimus ab alio individuo, v. g.  
Paulo, sed tantum quaeritur, unde sit, ut  
ens tale sit tale ens, non aliud, seu cur sit  
singulare, ut diximus. Unde sit

### CONCLUSIO.

PRINCIPIVM INDIVIDVATIONIS EST OMNIMO-  
DA DETERMINATIO EORVM, QVAE ENTI  
ACTV INSVNT.

Prob. Quidquid existit, singulare est seu  
individuum; sed quidquid existit est omni-  
mode determinatum; ergo quodlibet indi-  
viduum est omnimode determinatum; sed  
ex eo, quod individuum sit omnimode de-  
terminatum, intelligitur, cur sit individuum;  
ergo omnimoda determinatio eorum, quae  
enti actu insunt, est principium individuatio-  
nis. Et certe individuationis principium debet  
esse simile illi, per quod formantur genera  
et species; sed genera et species formantur  
per determinationem. Etenim genera et spe-  
cies determinantur per attributa speciebus et  
individuis communia. Nempe species prodit  
per novam determinationem, quae generi ac-

cedit. Ita quoque prodit individuum per determinationem eorum, quae in notione speciei non determinantur, ita ut nihil omnino indeterminatum supersit. Si enim aliquid remaneret indeterminatum, species data, ad quam refertur individuum, non foret infima, sed intermedia, quod est absurdum. Ergo principium individuationis est omnimoda determinatio eorum, quae enti actu insunt.

### SOLVUNTUR OBJECTIONES.

*Obiect.* Illud est principium individuationis, quod constituit individuum; sed materia constituit individuum; ergo materia est principium individuationis. *Resp. dist. min. materia omnimode determinata, C. min., non omnimode determinata, N. min.* Equidem materia concurrit ad formandum individuum, sed illud non efficit, nisi quatenus est omnimode determinata. Idem dici potest de forma.

*Inst. 1.* Materia concipitur ut indeterminata; priusquam concipiat ut determinata; ergo materia omnimode determinata non est principium individuationis. *Resp. dist. ant. materia universaliter accepta concipitur prius ut indeterminata, quam ut determinata, C. ant., materia pro ut contracta est in individuo, N. ant.* Distinctio patet. Praeterea iam antea monuimus, per principium individua-

fionis non intelligi id, quod primum concipitur in individuo.

Inst. 2. Individuum non potest constitui per accidentia, sed determinatio materiae est aliquid accidentaliter adueniens materiae; ergo, etiam in individuo prius concipitur materia ut indeterminata, quam ut determinata. Resp. dist. min. determinatio illa materiae est quid accidentaliter adueniens materiae *generatim* sumptae, C. min., *in hoc individuo* spectatae, N. min.

Inst. 3. Existentia materiae efficit rem singularem et omnimode determinatam; ergo existentia materiae constituit individuum. Resp. dist. ant. existentia materiae *omnimode* determinatae efficit rem singularem, C. ant., *non omnimode* determinatae, N. ant. Hinc concipimus, v. g. Antichristum tamquam individuum, licet non existat. Vnde existentia non constituit Antichristum ut individuum, sed ideo concipimus eum ut individuum, quia in eo omnia iam determinata concipimus, et inde exurgit notio individui.

## ARTICVLVS IV.

### *De supposito et persona.*

#### I.

**S**ubstantia definitur: id, quod per se subsistit, nec indiget alio, cui inhaereat, ut

*existat*. Suppositum autem definitur: *substantia singularis ultimo completa sui iuris*. Hinc colligitur: I. suppositum esse substantiam, non modum: II. esse substantiam singularem, non universalem: III. esse substantiam singularem, quae sit principium totale et integrum suarum affectionum aut operationum, si quas habeat. Ita suppositum est *canis* aut quodvis aliud animal, quod neque est pars alterius animalis, neque illi inhaeret. Suppositum dici nequit caput aut crus, quod a toto cane pendeant in suis operationibus.

II. *Suppositalitas*, seu id, quo fit, ut aliquid suppositum vocetur, dicitur etiam vulgo *subsistentia*, et supposita subsistere affirmantur. Contra autem entia incompleta, quae supposita non sunt subsistentia propria praedita esse negantur. Ita caput, pes animalis in se non subsistunt, sed in animali, quod propria praeditum est subsistentia.

III. Alia sunt supposita rationabilia, alia irrationabilia. Suppositum rationabile dicitur *persona*. Ita dicimus personas Divinas, Angelicas, humanas, non vero personas equinas, leoninas, sed supposita aequina, leonina. *Persona* igitur definitur: *suppositum intelligens seu ratione praeditum*, et suppositum est substantia singularis quaecumque a quacumque alia divisa et separata, nullique alteri addita. Sic gutta aquae, quamdiu ab aliis aquae partibus divisa manet, est suppositum. Est

enim totum quoddam, ipsique soli tribuuntur omnes effectus, qui ab ea pendent et omnes passionibus, quibus afficitur. Si autem eadem gutta ad aliam accedat, ex utraque gutta exurgit novum suppositum.

IV. Subsistentia non tollitur qualibet unionione sed ea solum, quae impedit, ne substantia singularis sit principium totale et integrum suarum actionum vel passionum. Triplex *unio* esse potest, scilicet vel cum substantia ignobiliore, vel cum substantia aequalis perfectionis, vel cum substantia nobiliori. I. Si suppositum coniungatur cum nobiliori ita, ut in suis operationibus a nobiliori pendeat, suppositum ignobilius desinit esse suppositum, quia non terminatur a se et in se: subiacet nempe alteri, et non est amplius principium totale et integrum suarum operationum. Unde natura humana in Christo non est suppositum nec persona; quia in suis operationibus pendet a Divinitate tamquam a principio suarum operationum. Quidquid enim agit humanitas in Christo, id agit et Divinitas. Unde Christi operationes dicuntur *theandricae*, hoc est, *divino-humanae*. II. Si in illa unionione nobiliori substantiae cum ignobiliore nobilior pendeat in suis operationibus ab imperfectiori, ut anima hominis a corpore, substantia perfectior non est suppositum; sed suppositum est compositum ex duabus substantiis, quarum utraque ab altera pendet, ut Petrus.

Sed si nobilior substantia unita cum ignobiliore non pendeat in suis operationibus a substantia minus perfecta, quamvis haec ab illa pendeat, hoc ipso sola nobilior erit suppositum. Quare natura Divina in Christo eo ipso quod a natura humana non pendeat, habet rationem suppositi seu personae; non autem natura humana propter contrariam rationem, quia natura humana non habet partem in operationibus mere divinis Verbi sibi uniti. Hinc duae sunt naturae in Christo, humana scilicet et divina, sed unica persona, nempe persona divina. III. Si substantia uniatur alteri aequalis perfectionis ita, ut a se invicem pendeant, utraque rationem suppositi amittit: quia non habent amplius ambae rationem totius, sed fiunt partes totius alicuius suppositi ex totali earum unione exsurgentis. Sic ex duabus aquae guttis, ut dixi, fit unicum totale suppositum.

V. Dissident metaphysici de natura subsistentiae. Verum quidquid dicant, observare satis erit, subsistentiam non esse concipiendam tamquam entitatem aliquam, vel semisubstantiolam substantiae singulari supperaditam. Certum tamen est, subsistentiam a substantia saltem per mentem distingui cum *fundamento in se*, ut patet ex utriusque definitionis collatione. Ceterum illae omnes definitiones in Theologia utilitatis sunt maximae. Ex vocabulorum illorum confusione natae sunt primis Ecclesiae saeculi perniciosissimae et subtilissimae haereses.



## ARTICVLVS V.

*De necessario et contingente.*

## I.

**D**efectus alicuius realitatis, quae esse poterat, vel quam existere per se non repugnat, *privatio* dici solet. Quoniam autem defectus istiusmodi actu datur, ideo per modum entis consideratur, et dicitur *ens privativum*. E. g. visus est realitas, quae homini et animalibus convenit; fieri autem potest, ut homo atque animal visu priventur. Quare defectus visus appellatur *caecitas*, et *caecitas ens privativum* dicitur. Similiter homo vivit, sed idem quoque vita orbari potest, id est, mori. *Mors* itaque est privatio vitae, et *ens privativum* dicitur. Contra vero *ens positivum* dicitur, quod est aliquid; ita *visus* est *ens positivum*. Quia autem *ens positivum* et *privativum* simul esse non possunt, ideo dicuntur *privativae opposita*.

II. *Necessarium* dicitur: *id, cuius oppositum impossibile est seu contradictionem involvit*. Si in re quadam loco unius substitui possit aliud quidpiam, vel si possit iis, quae insunt, aliquid aliud, quod non imperat, accedere, ceteris, quae in eadem re sunt, iisdem manentibus; tum res ipsa, tum illud, cuius loco aliud substitui potest, dicitur *mu-*

*tabile*. Hinc liquet, quandonam aliquid actu mutetur. Nempe dum non amplius manet idem, vel si sit, quod antea non erat, vel si non sit, quod antea erat, vel si sit aliud, quam antea erat. Vice versa si in re quadam nihil sit, cui aliud substitui possit, ceteris iisdem manentibus, nec etiam aliquid accedere queat; erit etiam illa res, atque etiam illud, cui nihil aliud in eadem re substitui potest, *immutabile*.

III. Quod necessarium est, illud est immutabile. Etenim si attributum aliquod necessario inest subiecto, nihil in locum attributi substituere licet, ceteris iisdem manentibus, ac proinde attributum est immutabile, ideoque et subiectum respectu attributi immutabile est. Vice versa quod immutabile est, illud est necessarium. Etenim ponamus, attributum, quod inest subiecto, esse immutabile; ergo pro attributo substitui non potest aliquid aliud, salvo manente subiecto, ac proinde attributum necessarium est. Igitur necessitas et immutabilitas ita arcto vinculo cohaerent, ut sublata una tollatur et altera, posita vero una ponatur et altera. Vnde ex immutabilitate concluditur necessitas, tamquam ex definitione definitum.

IV. *Contingens est, cuius oppositum nullam contradictionem involvit, seu quod necessarium non est*. Ita calor lapidis contingens est, calor enim abesse potest. Hinc pa-

tet, esse mutabile, quidquid contingens est, et versa vice esse contingens, quidquid est mutabile.

V. Res *in se* aut *absolute* spectari dicitur, si non attendamus, nisi ad eius essentiam. *Sub data* autem *conditione* aut *in hypothesis* spectari dicitur, ubi praeter essentiam praesupponuntur determinationes aliae, quae posita essentia nondum ponuntur. Hinc quod in se spectatum necessarium est, dicitur *absolute necessarium*; quod vero necessarium non est, nisi in hypothesis data seu sub data quadam conditione, dicitur *hypothetice necessarium*. Ad necessitatem hypotheticam revocatur necessitas, quae *moralis* dici solet. Id nempe *moraliter necessarium* dicitur, cuius contrarium non sine maxima difficultate, et vix umquam contingere potest. Frequentius *moraliter necessarium* vocatur: *cuius contrarium ab homine sana mente praedito fieri non potest*. Talis est necessitas, qua homo sui compos inter venenum et cibum salubrem libere eligens, illud reiicit, hunc sumit. Si enim aliter ageret, non esset sana mente praeditus.

VI. Quod absolute necessarium est, contingens esse nequit, quum eius oppositum in se spectatum sit constanter impossibile. Contra autem, quod hypothetice necessarium est, in se contingens est. Etenim eius oppositum nonnisi in hypothesis data contradictionem in-

volvit. Sublata igitur hypothese, contradictionem non involvit, ac proinde absolute necessariam non est. Hinc patet, solam necessitatem absolutam contingentiae repugnare, minime vero hypotheticam. Duplex illud necessitatis genus probe notari debet, ne hypotheticam necessitatem cum absoluta confundamus. Haec omnia non solum in rebus metaphysicis, sed etiam in Theologicis contra Socinianos disputationibus maximae utilitatis esse possunt. In plerisque philosophorum libris ambiguum est nec satis determinatum contingentiae vocabulum. Aliqui contingentiam velut omnimode necessitati etiam hypotheticae oppositam considerant, Hi autem a vulgari et recepto loquendi usu recedunt; in quotidiano enim sermone necessarium dicitur, quod necessitatem dumtaxat moralem importat. Aliquando etiam futurum contingens a Deo praevisum vocatur necessarium. Necessitatis notionem ad decentiam quoque, ad quasdam scilicet actiones convenientes, transferre solemus. Sic loqui familiare est: *a scribenda epistola, ab invisendo amico abstinere non possum.* Varias istas necessitatis species unusquisque novit, licet eas in sermone familiari verbis non distinguat.

VII. Si existentiae ratio sufficiens in essentia entis continetur, ens necessario existit, estque existentia eius absolute necessaria. Si enim existentiae ratio sufficiens in essentia

entis continetur ; ens istud ideo existit , quia hanc habet essentiam , ac proinde existentia est eiusdem entis attributum essentiale ; sed attributa sunt absolute necessaria , ut ex praecedentibus colligitur , et deinde infra fusius ostendemus ; ergo existentia est absolute necessaria. Hinc ens necessarium est , cuius existentia absolute necessaria est , seu quod rationem existentiae suae sufficientem habet in essentia sua ; et ens contingens est , quod rationem sufficientem existentiae suae in essentia sua non habet. Vnde patet , omne ens esse vel necessarium , vel contingens.

VIII. Disputare solent philosophi , utrum entis nomen sit *univocum* , seu in eodem sensu summi debeat respectu entis necessarij et contingentis , respectu substantiae et modi , et tandem respectu spiritus et corporis. Tota quaestio illa , quae in tres partes frustra dividitur , una eademque responsione facile solvi potest. Etenim si consideretur ens generatim tamquam genus supremum , abstractione facta a differentiis quibuscumque ; certum est , entis nomen saltem per abstractionem univocum fieri respectu entium quorumcumque. Verum quia ens per mentem dumtaxat a suis differentiis separari potest ; revera et sine ulla mentis operatione entis nomen in eodem sensu convenire non potest diversis entibus , ac proinde non est univocum. Hinc patet , controversiam illam , quam nimis serio agitant ali-

qui, meram esse logomachiam, seu totam in nomine positam. Maioris utilitatis est sequens

## CONCLUSIO.

**ESSENTIAE RERUM ET ATTRIBUTA SVNT  
ABSOLVTE NECESSARIA, IMMUTABILIA ET  
AETERNA; MODI VERO SVNT HYPOTHE-  
TICE TANTVM NECESSARII, MUTABILES  
ET NON AETERNI.**

Prob. i. pars. Essentia est id, quod primum in ente concipitur, et sine quo ens existere non potest; sed primum illud attributum, quod primum in ente concipitur, absolute et in se ipso consideratur; ergo essentiae rerum sunt absolute necessariae. Porro attributa fluunt ex ipsa essentia; ergo posita essentia, necessario et absolute ponuntur attributa, ac proinde et attributa sunt absolute necessaria; sed quae sunt absolute necessaria, ea sunt immutabilia; ergo essentiae rerum et attributa sunt immutabilia; quae autem sunt immutabilia et absolute necessaria, ea perpetuo fuere in intellectu divino; Deus autem est aeternus; ergo essentiae rerum et attributa absolute necessaria et immutabilia ab aeterno fuerunt in intellectu divino, ac proinde essentiae rerum et attributa sunt absolute necessaria, immutabilia et aeterna.

Prob. 2. pars. Ideo modi actu existunt in aliquo subiecto, quia insunt eidem subiecto alii modi, vel etiam propter alia entia ab eodem subiecto diversa, ut antea demonstravimus; ergo modi non insunt, nisi praeter essentiam rei aliquid aliud ponatur: hoc autem posito ipsi modi ponuntur; ergo modi sunt necessarii dumtaxat sub data conditione seu hypothetice.

### SOLVUNTUR OBJECTIONES.

*Obiect.* Si essentiae et attributa rerum essent absolute necessaria, immutabilia et aeterna; res dici non possent creari in tempore; absurdum consequens; ergo et antecedens. Resp. dist. mai. si essentiae rerum et attributa essent absolute necessaria, immutabilia et aeterna, *quoad existentiam*, res dici non possent creari in tempore; C. mai. si sint tantum absolute necessaria, immutabilia et aeterna, *quoad possibilitatem intrinsecam* seu meram non repugnantiam, N. mai. Itaque sensus quaestionis huius non est, essentias rerum et attributa necessario, immutabiliter et ab aeterno existere *a parte rei* et independenter ab intellectu divino. Nemo nescit, solum Deum existere necessario. Sed sic intelligenda est quaestio, quod scilicet essentiae et attributa rerum sint necessaria absolute, et intrinsecus possibile, ita trahere

possibilitas seu non repugnantia a voluntate Dei nequaquam pendeat. Quod autem necessario possibile est, non ideo tamen existit necessario. Dum autem essentiae rerum et attributa dicuntur aeterna, sic istud intelligi debet quod scilicet essentiae rerum et attributa non sit entia extra Deum existentia, sed quod sint in intellectu divino ab aeterno. Vnde nihil statuitur Deo aeternum, quod non sit in Deo, et a Deo.

Inst. 1. Essentia et existentia invicem non distinguuntur; ergo si res sunt aeternae quoad essentiam, sunt etiam aeternae quoad existentiam; ergo nullo modo dici possunt creatae. Resp. dist. ant. essentia prout existit *seorsum ab intellectu divino*, non distinguitur ab existentia, transeat ant., essentia prout existit *in intellectu divino*, N. ant. Itaque quod res talem habeant essentiam, id pendet ab intellectu divino, non autem a voluntate; quod autem existat a parte rei talis essentia, id pendet a voluntate Dei non vero ab intellectu. Ergo essentia rei, prout est in intellectu divino, distinguitur ab existentia. Et quidem ex eo, quod res sint possibiles intrinsecus, non inde sequitur, eas revera existere; quia vero existunt, ideo creari dicuntur. Ad antecedens autem dixi *transeat*; quum enim ens quatenus existens considerari possit a nobis de eius essentia non cogitantibus, hinc essentiam et existentiam



distingui, aiunt scholastici, *ratione ratiocinata*.

Inst. 2. Creatio est eductio de nihilo; sed si rerum essentiae et attributa essent ab aeterno, res dici non possent educi de nihilo; ergo res nullo modo dici possent creari. Resp. dist. min. si rerum essentiae et attributa essent ab aeterno, quoad *existentiam*, res dici non possent educi de nihilo, C. min., si essent tantum ab aeterno, quoad *possibilitatem intrinsecam et absolutam*, dici non possent educi de nihilo, subdistinguo; dici non possent educi de nihilo, quoad *essentiam*, C. min., quoad *existentiam*, N. min., et similiter distinguo consequens: non possent dici res, esse creatae, quoad *possibilitatem intrinsecam*, C. cons., quoad *existentiam*, N. cons.

Inst. 3. Atqui nullo modo possent educi de nihilo; ergo nulla solutio. Prob. subsumpta. Essentiae et attributa ab aeterno sunt aliquid; sed res deducuntur seu componuntur ex essentialibus et attributis; ergo componuntur seu deducuntur ex aliquo; ergo non educuntur ex nihilo. Resp. dist. mai. essentiae et attributa ab aeterno sunt aliquid *existens in intellectu divino*, C. mai., *seorsum ab intellectu divino*, N. mai., et concessa min., dist. similiter consequens. Quare ut res dicantur educi de nihilo, sufficit, ut nihil fuerit extra mentem divinam, quo u-

sus fuerit Deus ad res efformandas. Non autem requiritur, ut nihil sit etiam in intellectu divino, a quo educantur; alioquin admittendum esset, Deum esse sine ideis rerum secundum quas res ipsae productae fuerunt.

Inst. 4. Si essentiae rerum essent ab aeterno, res possent dici aeternae, quoad principalem sui partem; absurdum cons.; ergo et ant. Resp. dist. sequelam: id est, posset dici, essentia et attributa rerum ab aeterno extitisse *in intellectu divino*, C., *seorsum ab eo*, N. sequelam, et similiter distincta min., N. cons.

Inst. 5. Si ideo essentiae rerum et attributa essent aeterna, immutabilia et necessaria, quia illarum idea in intellectu divino existit ab aeterno; modi etiam et alia omnia possent dici aeterna, necessaria et immutabilia, quum pariter illorum idea sit in intellectu divino; falsum tamen consequ.; ergo et ant. Resp. dist. sequelam: modi et alia omnia possent dici aeterna, absolute necessaria et immutabilia, si in eorum conceptu involverent eandem necessariam connexionem, quam involvunt essentiae et attributa rerum; ut etiam per voluntatem divinam mutari non possent, C. secus, N. mai. Igitur essentiae et attributa possibilitatem rerum intrinsecam constituunt, quae quidem possibilitas intrinseca etiam per Dei voluntatem mutari non potest ita, ut res sine sua essentia vel suis attributis in intellectu divino, atque etiam

extra ipsum existere, impossibile omnino sit. Idem vero dici non potest de modis, qui possunt adesse vel abesse, salva subiecti essentia, quoties et quomodocumque Deo visum fuerit. Ac proinde modi sunt mutabiles, neque eorum in subiecto aliquo absentia contradictionem involvit, prout etiam repraesentantur in intellectu divino, atque ideo non sunt necessarii, nec proinde aeterni.

### CAPVT III.

#### *De generalibus entis affectionibus.*

#### ARTICVLVS I.

#### *De unitate; ubi etiam de quantitate et qualitate.*

**E**ssentiae rerum sunt prorsus immutabiles, ideoque, salvo ente, nihil essentialium tolli, nihil quidquam aliud in eorum locum substitui potest. Porro *inseparabilitas eorum, per quae ens determinatur, seu ut tale constituitur*, appellatur *unitas entis*. Ista autem unitas non modo in essentia communi spectatur, quando nimirum de ente universali sermo est; verum etiam in essentia singulari, quum de ente singulari agitur. Ob hanc unitatem ens omne consideratur tamquam individuum, et

entia singularia dicta fuerunt individua. Quoniam autem attributa, quae ad ipsam entis essentiam pertinent, separari nequeunt, salvo ente, id est, nisi mutetur genus, aut species, aut individualitas; ideo vi unitatis ens omne ita est aliquid, ut nihil aliud esse possit. Hinc ens omne tum universale, tum singulare, est unum. Ideoque triplex distinguitur unitas, *generica* scilicet, *specific*a et *numerica*, cuius quidem distinctionis hic sensus est. Genus hoc, vel haec species tale ens universale est ita, ut impossibile sit aliud ens universale, quod cum illo genere vel illa specie idem sit. Item tale individuum ita est singulare, ut impossibile sit, hoc ipsum individuum aliud esse numero singulare.

II. Quod unitatem iam appellavimus, id aliquando vocatur *identitas*, et eodem modo dividitur. Verum de identitate iam sermonem habuimus. In huius vocabuli usu observari debent ambiguitates aliquae. Idem fluvius e. g. dicitur aqua hodie per Tyberis pontem fluens et ea, quae heri fluebat. Quae quidem identitas non est numerica, quum eadem non sit numero aqua. Navis, quae saepius refecta fuit, eadem dicitur, licet ne tabula quidem supersit. Haec autem identitas non est identitas *materiae* sed *formae*, ob eandem scilicet servatam navis formam. Idem aliquando dicitur mutatis materia et forma. Corpora nostra continuis accessionibus

et effluuiis mutantur, et tamen vulgo eadem dicuntur: nemo nostrum idem est in senectute, qui fuit iuuenis: corpora nostra novam quotidie materiam aliamque formam induunt; quia tamen in eodem homine eadem numero anima remanet, nulla habita ratione mutationum, quae in ipso corpore perpetuo contingunt; idem erit homo. Ex his omnibus patet; *identitatis* nomen arbitrariis significationibus plurimis obnoxium esse. Unitati opponitur *multiplicitas* sive *compositio*, quae proinde triplex etiam est. Etenim quae dividuntur, vel ut plura eiusdem speciei individua considerantur, vel ut plures eiusdem generis species, vel etiam tamquam diversa genera. Prior multiplicitas appellari potest *numerica*, secunda *specifica*, tertia tandem *generica*. Compositio distinctionis fundamentum est. Sed de variis distinctionum generibus iam fuse tractavimus in logica.

III. *Multitudo partium totum aliquod constituentium* dicitur *magnitudo* atque etiam *quantitas*. Si magnitudinem aliquam pro unitate assumamus, illiusque rationem ad alteram definiamus, eam *metiri* dicimur. Ita dum lineam rectam metimur, mensuram, quam *pedis* nomine designamus, pro unitate adhibemus et alterius, quam metiri iubemur, rationem ad eam investigamus. Hinc autem distincta colligi potest quantitatis definitio. Etenim quum quantitas quaelibet data distingo-

te intelligi non possit, nisi data eius ad aliam ratione; quantitas definiri potest *determinatio interna*, quae sine alio adhibito intelligi nequit, hoc est, quae solis verbis alteri non potest explicari. Etenim si quantitatis alicuius notionem in alterius animo quis excitare voverit, id efficere nullatenus potest, nisi quantitatem aliquam datam pro unitate assumat, et illius rationem ad hanc definiat.

IV. Hinc patet discrimen inter *qualitatem* et *quantitatem*. Qualitas enim sine alio assumpto intelligi potest. E. g. coloris rubri confusam dumtaxat notionem habemus: si tamen aliquis dixerit, se globum rubrum desiderare, sine alio quodam dato, sine ulla ad rem quamlibet relatione, quid desideretur, nemo non intelligit. Color igitur ruber, quo superficies globi pingitur, est eius aliqua qualitas. Quoniam vero nulla in ente aliquo concipi potest determinatio interna, nisi quae vel sine alio assumpto intelligi potest; aut non potest; evidens est, omnem determinationem internam vel qualitatem esse, vel quantitatem.

V. Qualitates aliae sunt *primitivae*, quibus scilicet nullae aliae priores in ente concipi queunt, ac proinde quarum reddi non potest ratio, cur insint; aliae qualitates sunt *derivativae*, quarum reddi potest ratio per qualitates alias, cur actu insint vel inesse possint. Rursus qualitates derivativae vel sunt *necessariae*, vel *contingentes*. Necessariae sunt;

quæ rationem sufficientem in qualitatibus primitivis habent, cur actu insint; contingentes autem dicuntur, quæ in primitivis rationem habent dumtaxat, cur inesse possint. Igitur qualitates primitivæ ipsam rei essentiam constituunt, derivativæ necessariae inter attributa referri debent, derivativæ autem contingentes ad modos pertinent. Prolixius, quam par est, in scholis disputari solet, an qualitates a substantia realiter distinguantur. Haec controversia, si qualitatis nomen accurate definiatur, statim evanescit. Etenim qualitates primitivas, vel etiam derivativas necesarias ab ipsa substantia realiter non distingui, evidens est; secus vero, si fuerint derivativæ contingentes. Idem etiam quaerere solent scholastici de quantitate, utrum scilicet quantitas a substantia corporea distinguatur. Verum hæc quaestio connexa est cum alia, quam de corporis essentia instituunt physici. Quare hac de re in alio opportuniori loco tractabimus.

## ARTICVLVS II.

*De ordine, veritate et perfectione.*

### I.

**O**rdo est: *certa dispositio, qua res inter se ob similitudinem quamdam collocantur.* Ita in bibliotheca libri ordine collocati dicuntur si unicuique assignatur locus conveniens. Pro

varia autem similitudinis ratione varius ordo esse potest. Sic libri in eodem loco reponi possunt, qui de eodem argumento agunt, vel qui eadem forma gaudent, aut etiam pro alio, quem unusquisque sibi fingit, similitudinis modo. Ex hac autem multiplici ordinis ratione, unus ordo compositus aliquando formari potest. Ita in exemplo praecedentis: i. libri, qui de eadem materia tractant, in eodem loco sunt reponendi: ii. libri eadem lingua conscripti, in unoquoque eorum genere sunt coniungendi: iii. libri eiusdem formae in suo quoque genere coniungi debent: iv. liber, qui prius prodiit, in sua convenienti serie eum debet praecedere, qui tardius lucem aspexit. Alia quaelibet dispositio ordini opposita, appellatur *confusio*. Ex dictis patet, ordinem quemlibet suam habere rationem; ac proinde omnis ordo suas habet regulas. Si regulae illae, salva rerum ordinandarum essentia, aliae esse nequeant, ordo *absolute necessarius* est; contra autem *contingens* est, si manente rerum essentia, regulae aliae esse possint.

II. *Veritas*, quae *transcendentalis* appellatur, est: *ordo eorum, quae enti conveniunt*. Vnde ens *verum* dicitur, in quo datur veritas, et in eo datur veritas, si in iis, quae eidem conveniunt, ordo datur. Hinc colligitur, *omne ens esse verum*. Etenim quidquid enti convenit, vel est essentia ipsa, vel inter attributa, aut modos referri debet. Porro essen-



tia est id, quod primum in ente concipitur. Ex ipsa essentia fluunt attributa ita, ut in essentia contineatur ratio, cur singula attributa insint. Pariter, cur modi inesse possint, ratio in attributis continetur: ratio autem, cur actu insint, in aliis modis aut in aliis entibus continetur, ut antea demonstravimus. Nihil itaque in ente concipi potest, cuius ratio reddi non possit, et vi huius rationis unicuique praedicato conveniens tribuitur locus: datur ergo in omni ente veritas, ideoque ens omne verum est. Veritatem mentis heic consideramus absolute sine ulla ad intellectum ratione, in hoc enim altero casu veritas foret *logica*, quae sita est in convenientia praedicati cum subiecto. Veritatem metaphysicam appellant alii convenientiam rei cum eius essentia. Ita in sermone quotidiano plurima dicimus vera, v. g. aurum verum. Hae autem voces *verum aurum* sine additione verbi substantivi *est*, nullum iudicium continent, sed significant metallum, cui insunt omnes proprietates, quae constituunt essentiam metalli, quod aurum vocamus. Patet autem, hanc ultimam veritatis transcendentalis notionem non differre nostram definitionem, in qua distincte explicavimus, quod confuse dumtaxat enuntiarunt scholastici.

III. *Perfectio est: consensus in varietate, seu plurium a se invicem differentium in unum consensio.* Per consensum intelligimus *tendentiam* ad eundem finem obtinen-

**Idem.** Talis perfectio a scholasticis dicitur *bonitas transcendentalis*. Ita v. g. horologium dicitur perfectum seu bonum, propter consensum omnium rotarum, quae ad hoc tantum tendunt, ut scilicet horologium horas accurate demonstraret. Contra *imperfectio* est: *dissensus in varietate*, seu *plurium a se invicem differentium a proposito fine dissensio*. Ita horologium imperfectum dicitur, si inter eius partes aliquis sit dissensus ita, ut ad tempus accurate metiendum singulae non conspirent.

IV. Ex praecedenti definitione patet, omnem perfectionem habere quamdam rationem generalem, ex qua intelligitur, cur ea, quae rem aliquam perfectam constituunt, hoc potius modo se habeant, quam alio. Etenim quum rei alicuius perfectae partes singulae ad unum aliquod constituendum tendere debeant, id ad quod tendunt, est ratio generalis, ex qua intelligi potest, cur partes singulae dato modo se habeant, et non alio. Si perfectionis ratio sit unica, perfectio dicitur *simplex*; si autem plures fuerint perfectionis rationes, perfectio *composita* appellatur. Itaque omnis perfectio suas habere debet regulas, ex quibus scilicet ipsa perfectio intelligitur. E. g. in architectura civili ad fenestrarum perfectionem praescribuntur regulae; duplicem vero perfectionis rationem sibi proponere potest architectus, illuminationis scilicet et prospectus commoditatem; atque hinc pro illa perfectio-

ne composita varias regulas esse oportet. Si plures regulæ ex diversis rationibus compositae sibi mutuo repugnant, tunc regula generalis *exceptionem* patitur, quæ quidem exceptio in perfectione simplici locum habere non potest, sed tantum in perfectione composita. Ita fenestrarum perfectio composita est, quum pendeat ex illuminationis et. prospectus commoditate. Quare in arte architectonica aliae regulæ prospectus commoditati, aliae illuminationi debentur. Fieri autem potest, ut regulæ illae sibi mutuo siut contrariae. Verum si in excitanda fenestra aliqua consideretur sola illuminationis ratio, iam regulæ omnes ad commoditatem aedificii conspire debent. Ex his omnibus patet, exceptionem haberi non posse tamquam imperfectionem, nisi *apparentem*. Etenim quum impossibilis sit regularum consensus, vitio verti non debet, quod ille non servetur consensus, qui nullus esse potest. Haec omnia maximam habent inutilitatem ad rerum perfectionem aestimandam.

V. Si ratio perfectionis ex fine primario derivetur, perfectio *primaria* dicitur; secus autem perfectio *secundaria* appellatur. Quare si in exceptione regula una alteri praeferenda sit, ea praeferri debet, quæ derivatur ex fine primario. Inde etiam intelligitur maior minorve perfectio: id scilicet perfectius erit, quod paucioribus exceptionibus obnoxium est. Quum enim perfectio sit convenientia cum ipso fine,

quo praeuociores sunt exceptiones, eo plures sunt regulae, quae ad finem ipsum tendunt.

VI. Explicata perfectionis vel bonitatis transcendentalis definitio scholasticorum definitione latius patet. *Bonum* apud metaphysicos omnes *ens* dicitur, *quod habet quidquid habere debet, ut cum usum impleat, ad quem a supremo rerum omnium Conditor destinatum est.* Quia autem in operibus suis falli non potest Creator, omnia entia sunt metaphysice bona. Illa enim bonitas metaphysica est omnino necessaria. Et quidem si *ens* desinat habere id, quod in suo genere habere debet, ut fini Creatoris respondeat, tum desinit esse id, quod fuit. Scire datum non est mortalibus, quidquid Deus in singulorum entium creatione sibi proposuit, neque etiam cognoscere licet intimam entium substantiam omnesque eorum proprietates. Quare evidens est, abstractam et confusam esse vulgarem bonitatis metaphysicae notionem, atque ad ipsam dumtaxat essentiae perfectionem pertinere. Nostra autem definitio perfectionem quamlibet complectitur, non eam dumtaxat, quae ex attributorum essentialium convenientia pendet, sed continet quoque perfectionem *relativam*, quae ex mutua entium relatione varioque partium ordine constituitur. In eadem definitione continetur etiam perfectio seu *bonitas moralis*. Etenim vita moralis hominis ex liberarum actionum serie

et ordine componitur, eaque considerari potest tamquam totum aliquod cuius partes sunt actiones singulae. Itaque huius totius perfectio consistit in singularum partium consensu, quod nempe fit, ut singulae actiones liberae ad Creatoris fines dirigantur. Haec pauca dicta sint de bonitate morali, quae ad praesentem locum non pertinet. Ceterum ex hactenus dictis patet, quamlibet perfectionem ex certissimis pendere regulis, ac proinde constantem omnino esse et immutabilem. Persaepe tamen fit, ut verae perfectionis notioni mera praedicia hominumque errores substituantur, atque ita genuina perfectionis notio corrumpatur. Spuria autem est et apparens talis perfectio, quae potius imperfectio dici debet.

## CAPVT IV.

*De variis entium speciebus, illorumque  
mutua relatione.*

### ARTICVLVS I.

*De ente composito et simplici.*

#### I.

**E**ns compositum dicitur, quod ex pluribus a se invicem distinctis partibus constat. Si datae partes dato aliquo modo inter se connectantur, datum aliquod prodit compositum.

Ac proinde dum intelligimus modum, quo totius alienius partes inter se coniunguntur; eiusdem compositi essentiam intelligimus. Essentia igitur compositi, quatenus compositum est, consistit in modo, quo partes componentes iunguntur inter se, ideoque quum partium nexus inter essentialia entis compositi haberi debeat, hinc evidens est, per connexionem partium eiusdemque connexionis modum entia composita reduci ad genera et species. E. g. horologium est compositum, illasque essentialia in eo posita est, quod rotæ ceteræque partes eo artificio inter se iungantur, ut ad accuratam temporis mensuram singulæ conferant. Illud autem instrumentum ab alia quolibet machina rotis etiam instructa distinguitur per variam rotarum connexionem, diversamque singularum partium relationem.

II. *Ex nihilo oriri* dicitur aliquid, dum ita existere incipit, ut nihil eius antea existerit. Contra autem *annihilari* dicitur aliquid, dum ita existere desint, ut nihil eius postea supersit. *Oriri* autem *simpliciter* dicitur, quod antea non existebat, sed existere incipit. Contra autem *interire simpliciter* dicitur, quod antea existebat, sed existere desinit. Itaque dum ens oritur, ex statu mere possibilitatis ad statum actualitatis reducitur, sive transit a potentia ad actum. Dum vero interit, ex statu actualitatis ad statum possibilitatis reducitur, sive ab actu transit.

ad potentiam; licet enim res actu esse designat, manet tamen possibilis. Hinc patet, composita oriri posse, licet non educantur ex nihilo: nimirum si partes separatae iam existentes coniungantur. Similiter composita interire possunt, licet non redigantur in nihilum, nempe, si partes antea conjunctae separentur.

III. Quoniam in composito, quatenus compositum est, considerari non possunt nisi partes et ipsarum partium nexus; in composito id dumtaxat possumus intelligere, vel partes quasdam extrinsecus apponi, vel ceteris interponi, aut nonnullas auferri et transponi, aut omnes simul ex uno loco in alium transferri. Itaque mutationes nullae in composito accidere possunt, nisi ratione magnitudinis, figurae, situs partium, aut etiam ratione loci totius compositi.

IV. Ens *simplex* dicitur: *quod partibus caret*. Quia vero ens compositum partibus constat, evidens est, enti simplici convenire non posse, quae composito tribuuntur, quatenus est compositum. In vulgari tamen sermone simplex dici solet, quod est minus compositum. Quoniam autem omne ens vel partes habet vel non, omne ens est simplex vel compositum. Quemadmodum vero compositum dividi potest, ita e contrario simplex, quod nullas habet partes, dividi non posse, manifestum est.

V. Ens simplex ex composito oriri nequit. Etenim ponamus, si fieri potest, ens

~~simplex~~ ex composito oriri. Quoniam compositum constat ex pluribus partibus distinctis, quidquid ex composito oritur, hoc est, quidquid existere incipit, illud oriri debet vel facta partium dissolutione, vel nova partium dissolutionum facta connexionem; et quidem, nihil aliud his partibus accidere posse, evidens est. Si partes dissolutae novo quodam modo coniungantur, prodit ens compositum, non simplex. Si facta partium dissolutione aliquid prodit, vel existere incipit ens compositum, quod antea non existerat; vel si ens simplex prodit, nullum ens existere incipit, quod antea non existerit, ac proinde ens simplex ex composito oriri non potest. Similiter ex ente simplici ens simplex oriri nequit. Etenim ens simplex caret partibus, ideoque est indivisibile, ac proinde nihil ab eo separari potest, quod extra ipsum existere possit. Quum igitur ens simplex neque ex alio ente composito oriri possit, neque etiam ex ente simplici; ens simplex vel est necessarium, et existentiae suae rationem habet in se ipso; vel est contingens, et eam habet in ente necessario. Pari ratione evidens est, entia simplicia contingentia produci ex nihilo. Etenim ortum haberent vel ex ente simplici, vel ex ente composito: utrumque autem falsum esse demonstravimus; superest ergo ut producantur ex nihilo.

VI. *Ortus instantaneus est: qui non fit in tempore. Dicitur vero instans, quod praeter-*



teriti, praesentis et futuri expertus est: *instans* rum partes temporis dividuntur in praeteritas, praesentes et futuras. Quemadmodum itaque punctum mathematicum in alia minora puncta dividi non potest, ipsamque lineam non constituit, sed terminat; similiter *instans* in alia *tempuscula* dividi nequit, neque temporis partem constituit, sed terminum denotat, a quo tempus incipit, et in quo desinit. Haec posita definitione evidens est, ortum entis simplicis esse *instantaneum*. Etenim ens simplex omni prorsus parte caret, ac proinde in ortu entis simplicis distinguere non licet plura, quae sibi invicem succedant; sed dum existere incipit, totum simul existere debet, ideoque entis simplicis ortus non fit in tempore, sed est instantaneus. Simili ratione si ens simplex intereat, in instanti annihilatur. Etenim quum indivisibile sit, fieri non potest, ut existere desinat, et eius pars aliqua existat. Quare si intereat, annihilatur, et quidem in instanti, quum non nisi totum desinere possit.

## ARTICVLVS II.

### *De ente finito et infinito.*

#### I.

**F**initum seu limitatum vulgo definitur: id, quo maius concipi potest. Distinctam entis fi-

niti notionem explicabimus. Quodlibet ens finitum variis mutationibus obnoxium esse potest. In eo enim concipere licet modos plurimos, qui adesse et abesse possunt. Verum quia modi aliqui aliis sunt contrarii, evidens est, modos illos omnes simul esse non posse, ac proinde ens finitum status omnes possibiles simul habere nequit, sed successive. Ita e. g. lapis calidus esse potest aut frigidus, sed calidus et frigidus simul esse nequit. Igitur ens finitum definire possumus: *in quo omnia simul esse nequeunt, quae eidem actu inesse possunt.* Et contraria ratione ens infinitum potest definiri: *in quo sunt omnia, quae eidem actu inesse possunt.*

II. Quum in ente infinito simul sint omnia, quae inesse possunt, nulla in eo actu mutabilia sunt. Per mutabilia intelligimus ea, quae actu mutantur; non enim repugnat, ea inesse, quae in se mutabilia sunt. Hinc colligitur, enti infinito nullos inesse modos; modi enim actu mutabiles sunt. Quidquid igitur enti infinito inest, id pertinet ad attributa essentialia, aut si quid insit, quoad modos pertinere videatur, id instar attributi inest. Si aliquid ita se habeat, ut illius oppositum enti infinito simpliciter et absolute non repugnet, illud tamen actu inesse repugnet, id instar attributi inest, quamvis ad modos pertinere videatur. Ita v. g. Deus libere mundum creavit, ideoque absolute Deo non repugnavit de-

cretum de mundo non condendo. Quoniam tamen Deus libertate usus, potius existimavit mundum condere, quam non condere, contrarium decretum in Deo numquam fuit.

III. Haec talia, quorum oppositum absolute non repugnat, quamvis actu inesse non possint, *modos apparentes* appellavimus. Tales modi non absolute sed hypothetice tantum sunt necessarii. Etenim eorum oppositum enti infinito absolute non repugnat; ergo non sunt absolute necessarii. Quoniam tamen, eos actu existere, repugnat hypothetice, ideo hypothetice tantum sunt necessarii. Ex g. decretum de mundo condendo et non condendo simul in Deo dari nequit. Quia tamen decretum de mundo non condendo essentiae divinae non repugnat absolute, decretum de mundo condendo non est absolute necessarium. Impossibile autem est, ut in Deo simul sit decretum de mundo condendo et de eodem non condendo. Et praeterea Deus, qui mutari non potest, decretum suum numquam mutare potuit. Igitur decretum de mundo condendo necessarium est in Deo, sed hypotheticam dumtaxat necessitatem habet. Huius distinctionis usus maximus esse potest in theologia naturali.

IV. Ex ipsa mutabilitate vel mutatione actuali veram finiti notionem colligi, evidens est. At si ens limitatum, ut vulgo fit, definiatur, *quod habet limites*, vel finitum, *quod*

*habet fines*, id omnino nugari est. Ceterum patet in praecedentibus sermonem esse de ente infinito *reali*, non autem de infinito *mathematico*. Infinitum dicunt mathematici id, cuius nulli assignari possunt limites, ultra quos augeri non possit. Ita lineam in infinitum producendam sumimus tanquam ens, ei-que existentiam non repugnare ponimus: talem lineam vocamus infinitam. Ad magnitudinem quamdam actu infinitam intrinsecus repugnare, et contradictionem involvere, manifestum est. Et quidem numerus omnis ac multitudo, quaecumque illa fuerit, ex unitatibus simul coniunctis et multiplicatis exoritur: numerus autem ac multitudo quaelibet nobis unitatibus augeri posse concipitur, et nulla prorsus multitudo effingi potest, cui numerus alius, unitates aliae, aut alia multitudo adiungi non possint, ac proinde numerus ipse additionibus possibilibus carere non poterit, nec proinde erit vere infinitus. Quaecumque vero de numero aut multitudine dicta sunt, de alio quolibet magnitudinis genere intelligi facile possunt. Quamvis autem impossibile sit infinitum mathematicum *absolutum*, quod scilicet ultra datos limites augeri non possit, existit tamen infinitum mathematicum *relativum*. Nempe in magnitudine qualibet finita concipi possunt partes numero infinitae. Sed infinitum illud mathematicum ad metaphysicam non pertinet.

## ARTICVLVS III.

*De causis.*

## I.

**C**ausae nomine intelligitur: *ens illud, quoad alterius existentiam vel productionem confert, et ad ipsum producendum requiritur.* Vicissim *effectus* nomine ens illud intelligi debet: *quod aliqua ratione a causa pendet, atque ab illa producitur.* Itaque effectus omnis a propria causa distingui, ipsaque posterior esse debet. Hinc veteres Ecclesiae patres, ubi de divinis loquebantur, Patrem non *causam*, sed *principium* Filii appellarunt, quod nimirum Filius ipso Patre posterior esse non possit, nec ab illo in substantia sive natura distinguatur, sed ipsi co-aeternus atque consubstantialis sit. Aliquando tamen Graeci Patres causae nomen ampliori quodam sensu usurparunt, Patremque Filii causam vocarunt, sed Filium Patri consubstantialem esse, contra arianos defenderunt. Itaque quamvis principium et causa aliquando confundi solent, tamen latius patet principii nomen. *Principium* satis apte definitur: *id, unde aliquid est*, ac proinde omnis causa est principium, sed non versa vice. Hinc in definitione causae adiungitur, eam conferre ad alterius entis existentiam. Nam,

ut iam diximus, Pater aeternus est persona distincta a Filio, sed non est alterius naturae; est quidem *alius* a Filio, non *aliud*, ut loquuntur, *substantive*. Haec pauca monuisse satis sit, quae quidem fusius explicare ad Theologiam pertinet.

II. Causa a philosophis omnibus ita distinguere solet, ut alia quidem *efficiens*, alia *materialis*, alia *formalis*, alia denique *finalis* dicatur. *Ens illud, quod virtute sua effectum producit, illumque transfert a potentia ad actum*, vocatur *causa efficiens*. Quia vero nulla creata vi ens ullum ex nihilo produci potest; efficiens causa operari, suumque effectum producere non poterit, nisi subiectum aliquod sive materia reperitur, ex qua effectus ille formetur; ideoque praeter efficientem, materialis quoque causa sive materia requiritur. Praeterea quum materia sit natura sua prorsus indifferens, ut hic potius, quam alter effectus, ex ipsa producat; praeter materiam ipsam formalis insuper causa adiungi debet, quae materiam determinet, ut certus aliquis distinctusque effectus oriatur. Insuper quum res omnes non temere et inconsulto, sed finis alicuius gratia productae fuerint, et effectus omnis ad finem aliquem dirigatur, qui vel a natura constitutus sit, aut ab efficiente causa, si libertate et cognitione praedita fuerit, eligatur; finis ipse, vel finalis etiam causa agnosci de-

bet. Tandem quintum aliud causae genus admitti potest, quod causam *exemplarem* appellant, et ea dicitur, ad cuius imaginem et similitudinem effectus aliquis producitur.

III. Ex variis illis causarum generibus, efficiens, finalis et exemplaris extra effectum ipsum reperiuntur, ideoque *externae* vocari solent. Materialis vero, simulque formalis causa, quae a philosophis appellantur *materia* et *forma*, effectum ipsum component, internas ac essentielles ipsius partes constituunt; quin etiam ab effectu ipso sola intellectus operatione distinguui possunt: sic per solum intellectum; hominis substantiam a corpore et anima simul constitutis distinguui posse, concipimus. Itaque quum materia et forma veluti internae effectus partes spectentur, finalis autem et exemplaris causa ad efficientem referantur; evidens est, solam efficientem causam superesse, quae vere et proprie effectum ipsum producat. Ex his patet, de *materia prima* et *forma* a scholasticis prolixius disputari. Et quidem materiae primae nomine nihil aliud vulgo intelligitur, nisi materia omni forma destituta, et ad omnes formas indeterminata. Porro talem materiam intelligi nequaquam posse, nisi per mentis abstractionem, evidens est; quidquid enim existit, determinatum est. Similiter quid *formae substantialis* nomine intelligi debeat, ex dictis obscurum esse non potest. Quemadmodum nempe materia pri-

ma est subiectum indeterminatum ad formam quamlibet idoneum, ita forma substantialis dicitur id, quod materiam primam ad certam substantiam determinat. Talem vero formam seorsum consideratam non existere, manifestum est, sed instar modi se habet in materia aliqua determinata, vel etiam aliquando est substantia. Sic in homine anima rationalis forma substantialis hominis appellari potest. Haec autem ita clara sunt, ut a nemine in dubium vocari possint.

IV. Causa efficiens in varias alias classes distingui solet, quarum praecipuas earumque discrimina brevissime explicabimus. Efficiens causa vel *prima* vel *secunda* esse potest. Causa *prima* vocatur: *illa, quae ceteris rebus ita dat esse, ut ipsa a nullo existentiam receperit*. Hinc causa prima est solus Deus. Causa vero *secunda* dicitur: *illa, quae alteri quidem dat esse, sed ipsa quoque suum esse ab alio recipit*, tales sunt causae creatae. Causa proxima et *immediata* dicitur: *illa, a qua effectus ipse proxime producit*, ut filius a patre. *Remota* vero vel *mediata* est: *illa, inter quam et effectum ipsum intermedia quaedam causa intercedit*, ut inter avum et nepotem.

Causa *principalis* vocatur: *illa quae virtute sua effectum producit*, ideoque ipsi tamquam principio veraeque causae effectus tribuitur, ut statua artificis. *Instrumentalis* ve-



ro dicitur : *illa , quae causae principalī tamquam medium et instrumentum inservit , ipsaque dirigente effectui producendo conferre potest , ut scalprum , serra , penicillus.*

Causa *per se* vocatur : *illa , quae natura sua ad effectum producendum dirigitur , ut ignis ad comburendum.* Causa vero *per accidens* censetur : *illa , quae praeter naturae aut operantis intentionem effectum producit , ut si venator feram iaculo interimere volens , hominem occidat.* Causa *generalis* dicitur : *illa , quae plures effectus inter se similes ; particularis vero : quae unicum effectum producit.* Causa *univoca* est : *illa , quae effectum sibi similem producit , ut planta plantam aliam ; aequivoca vero : quae effectum sibi dissimilem producit , ut artifex statuam.* Causa *totalis et adaequata* vocatur : *illa , quae solitarie accepta integrum , totumque effectum producit , ut si currus ab uno equo , pondus ab unico homine moveatur.* *Partialis* vero vel *inadaequata* dicitur : *si in producendo effectu cum altera causa coniungatur.* Ideoque effectus ab utraque causa simul operante oritur , ut si pondus idem a duobus hominibus feratur.

V. Denique *effectrix* vel efficiens causa respectu alicuius effectus , aut vere *efficiens* , aut *occasionalis* solum censi debet. Efficiens veraque effectus causa dicitur , si ad effectum ipsum producendum natura sua dirigitur , ip-

eundemque virtute sua producat. *Occasionalis*  
 autem vocatur: *illa, quas licet effectum ipsum*  
*minime producat, efficiens tamen causans*  
*excitat, illamque ad operandum impellit:*  
 ideoque occasionem ipsi præbet, ut suam  
 virtutem exerat, et effectum producat, qui,  
 sublata huiusmodi occasione, minime produ-  
 ceretur. Ad hæc ipsa causarum occasionalium  
 genera revocantur conditiones illae, quæ ne-  
 cessario requiruntur, ut efficiens causa vim  
 suam exerat, et effectum producat. Ita ignis  
 comburere, novumque ignem producere non  
 poterit, nisi lignum admoveatur. Itaque quæ  
 lignum igni admovent, occasionalis combus-  
 tionis causa vocabitur, atque ignis proxi-  
 mitas dicitur *conditio sine qua non*. Neque  
 prætermittendæ sunt causæ illæ, quæ non  
 physice vereque effectum virtute sua produ-  
 cunt, sed *moraliter* solum, ideoque *morales*  
 causæ vocantur. Ita qui homicidium imperat  
 aut consulit, moralis homicidii causa vocabitur.  
 Vnde si leges ipsæ, quæque regulæ spec-  
 tentur, eadem præsumuntur in hoc imperio con-  
 silioque gravitas repetitur, ac si vere phy-  
 siceque hominem perimeret. Verum *morales*  
 causæ, quæ eiusmodi ratione effectum pro-  
 ducunt, cognitione et libertate præditæ es-  
 se debent; alioqui si necessariae illæ forent,  
 neque *morales* causæ vocari, neque actus ille  
 morali bonitate vel pravitate donari posset.  
*Liberæ* autem causæ dicuntur: *illæ, quæ*

*ita operantur, ut etiam possint non operari; positisque omnibus, quae ad effectum ipsam producendum necessaria sunt, adhuc indifferentes sunt, ut effectum ipsum producant, sive ab illo deflectant; atque ubi libere consultoque actum ipsum incoeperint, illum abrumperere, et in oppositum actum sese convertere possint. Necessariae vero causae vocantur, illae, quae ita operantur, actumque suum producant, ut ab illo abstinere, aliterque operari non possint; sic ignis necessario calorem producit. Sed haec breviter tantum attingimus. Accurate enim ostenduntur, ubi de humana voluntate eiusque libero arbitrio disserendum erit.*

VI. In aestimandis effectibus physicis receptum vulgo est principium: *effectus suis causis proportionales esse.* At hic data occasione observabimus, incertum omnino esse, vel saltem superfluum illud principium. Etenim causae vocabulo nullam notionem claram in physicis iungere possumus, nisi effectum ipsum a causa productum intelligamus. Effectibus autem cognitis, ii possunt inter se comparari atque aestimari; nec multum curandum est, an effectus causis suis proportionales sint vel non. Et quidem in effectibus physicis fingi possunt duplicis generis causae: aliae scilicet, quae ex impulsione aliqua pendunt, aliae autem internae, quae sine ulla impulsione agunt. Si primi generis causae re-

quirantur, nihil aliud esse possunt, nisi motus alicuius corporis aliud corpus impellentis; si autem causae aliae internae et non materiales fingantur; non intelligitur, qua ratione causae illae comparari inter se possint, ita ut una sit alterius dupla aut tripla. Perinde hoc ridiculum foret, ac si sensatio una alterius dupla vel tripla diceretur. Verum causae illae in effectibus physicis, quaecumque sint, ex spatiis dato tempore percursis facile cognoscuntur, quod quidem physicis satis est. Ex ambigua virium et causarum notione ortae sunt lites plurimae, quae rebus mechanicis tenebras densissimas offundunt. Sed de his in physica.

VII. Ea omnia, quae de variis entium generibus ipsorumque attributis exposita sunt, *absolute* dicta fuere. Entia enim, illorumque indolem ac naturam solitarie et seorsum ab aliis consideravimus. At nullum propemodum ens ab intellectu nostro percipitur, quod natura sua, vel saltem ab intellectu ad ens aliud referri non possit, sive cum alio ente comparari. Multus ergo est relationum usus in disciplinis omnibus. Ita e. g. in arithmetica numeros *in se* primum consideramus, deinde referimus ad se invicem. Similiter geometriae pars maxima in magnitudinum et figurarum relationibus consistit. Musica in sonorum seu tonorum relationibus. *Relatio* appellatur: *id; quod rei absolute non convenit,*

*sed dumtaxat dum ad aliquid aliud refer-  
tur.* Aliis nominibus appellari etiam solet *hab-  
bitudo, respectus, connotatio.* In omni rela-  
tionum genere tria distinguere debent, nempe  
*subiectum, terminus ac fundamentum.* Sub-  
iectum relationis vocatur ens illud, quod re-  
fertur ad aliud; terminus vicissim est illud,  
ad quod relationis subiectum dirigitur, atque  
eam ob causam subiectum ipsum ac termi-  
nus communi nomine *correlata* dicuntur. Tan-  
dem *ratio relationis*, sive id, unde intelli-  
gitur, relationem adesse, fundamentum rela-  
tionis dici solet; ita si nix ad lac referatur,  
simulque nix et lac comparentur, nix erit  
subiectum, lac terminus, albedo autem si-  
militudinis causa relationis fundamentum di-  
cetur. Itaque pro variis affectionum generi-  
bus, quae duobus entibus inesse possunt, va-  
ria quoque relationum fundamenta; ideoque  
etiam et varia relationum genera distinguere de-  
bent. Ex his manifestum est, relationes va-  
gari posse per omnia *praedicamenta*, hoc est,  
entia referri posse ad se invicem, tum quoad  
essentiam, tum quoad qualitatem et quan-  
tatem, tum quoad coëxistentiam, tum  
quoad existentiam successivam cet. Varia  
relationum genera sibi facile repraesenta-  
bit quisquis ad ea attenderit, quae in logica  
de categoriis explicavimus. Satis erit obser-  
vare, relationes alias esse *internas* sive *rea-  
les* aut *necessarias*, alias vero *externas* sive

*fictas aut contingentes. Interna relatio vocatur: illa, quae ex ipsa rei natura dimanat; si nempe re illa existere vel concipi non possit, nisi cum ordine quodam ad aliquem terminum: ita filius ad patrem, effectus omnis ad causam. Externa relatio dicitur: illa quae ab intellectu soloque hominum arbitrio pendet: ita relatio lauri appensae ad tabernam, ita relatio vocis ad ideam voce expressam, externa et contingens censi debet. Praeterea relatio dividitur in increatam et creatam. Increata sive divina quadruplex est; tot enim sunt in Deo relationes, quod sunt ordines seu respectus. Sunt autem in Deo quatuor ordines seu respectus, paternitas nimirum, filiatio, spiratio activa, et spiratio passiva: nempe paternitas essentialiter refertur ad filiationem, filiatio ad paternitatem, spiratio activa ad spirationem passivam, et vicissim spiratio passiva ad spirationem activam. De fide est contra sabelianos, in divinis realiter distingui relationes, paternitatem scilicet, filiationem, et spirationem passivam. Et quidem prima persona distinguitur a secunda, quod sit Pater; secunda, quod sit Filius; tertia, quod sit Spiritus Sanctus; sed prima, secunda, tertia personae sunt Pater, Filius et Spiritus Sanctus per relationes; prima nimirum per paternitatem, secunda per filiationem, tertia per spirationem passivam. Quia autem spiratio acti-*

va nihil aliud est, quam actio productiva Spiritus Sancti, non distinguitur realiter a paternitate aut filiatione, ac proinde quartam rem in Deo non constituit. Vnde licet quatuor sint relationes in divinis, sunt tamen dumtaxat tres personae. Sed haec ad sacram Theologiam pertinent.

Quod spectat ad relationes creatas, breviter ostendemus, nullam enti realitatem superaddere relationes illas, sed eas in mera *dependentia* unius entis ab alio, in mero respectu positas esse. Etenim dum ens aliquod ad aliud refertur, nihil consideramus, nisi ea, quae duobus entibus absolute insunt, eaque simul spectamus. Evidens autem est, nostrum considerandi modum nullam rebus ipsis superaddere realitatem. E. g., si Cainus *in se* consideretur, intelligimus, eum non esse *a se*, sed genitum ab alio; ideoque ab alio pendere, quoad existentiam; ubi vero refertur ad Adamum, a quo existentiam accepit per generationem, tum nulla ipsi nova realitas additur, sed tantum *denominatio externa*, quae realem illam dependentiam supponit, seu quae habet *fundamentum in re*. Ex his paucis clarissime patere arbitror, quid sit relatio.

FINIS ONTOLOGIAE.







**INSTITVTIONES**  
**PHILOSOPHICAE**

**AVCTORE**

**FRANCISCO IACQVIER**  
*ex minimorum Familia, primariarum per  
Europam academiarum socio, in lyceo  
romano, et in collegio urbano de prapa-  
ganda fide professore.*

**AD VSVM SCHOLAE VALENTINAE.**

**TOMVS II.**

**VALENTIAE**  
**IN OFFICINA BENEDICTI MONFORT**  
**MDCCCXX.**

1977

1978

1979

1980

1981

1982

1983

1984

1985

1986

1987

1988

1989

1990

1991

1992

1993

1994

1995

1996

1997

1998

1999

2000

2001

2002

2003

2004

2005

2006

2007

2008

2009

2010

2011

2012

2013

2014

2015

2016

2017

2018

2019

2020

2021

2022

2023

2024

2025

2026

2027

2028

2029

2030

2031

2032

2033

2034

2035

2036

2037

2038

2039

2040

2041

2042

2043

2044

2045

2046

2047

2048

2049

2050

## INDEX.

PARS SECVNDA  
METAPHYSICAE.

- SECTIO I. De mente humana.** Pag. 2.  
**CAPUT I. De mente humana in se spectata.** idem.  
**ARTIC. I. De mentis humanae spiritualitate.** 3.  
**CONCLUSIO.** *Mens humana est substantia spiri-*  
*tualis, seu a materia vel corpore distincta atque*  
*diversa.* 4.  
**ARTIC. II. De mentis humanae immortalitate.** 13.  
**CONCLUSIO.** *Mens humana est immortalis.* 15.  
**CAPUT II. De mente humana in ordine ad corpus.** 36.  
**ARTIC. I. Quomodo anima corpori coniungatur, et**  
*quatenam sint huius coniunctionis leges.* id.  
**CONCLUSIO.** *Ad explicandum commercium mentis*  
*cum corpore nulla videtur esse ratio, cur relictis*  
*communi sententia et influxu physico, hypothesis*  
*causarum occasionalium vel harmoniae praestabi-*  
*litae amplectamur; immo prima hypothesis diffi-*  
*cultatibus gravissimis est obnoxia, gravioribus*  
*autem altera, et omnino reiicienda.* 43.  
**ARTIC. II. De praecipuis sensationum legibus, et**  
*de animae sede.* 52.  
**CONCLUSIO I.** *Lex sensationum est, ut producta*  
*ab obiecto sensibili in organo sensorio mutatione*  
*aliqua, huic in mente respondeat sensatio, quae*  
*in illa mutatione rationem habeat, cor actu sit,*  
*et cur talis sit.* 59.  
**CONCLUSIO II.** *Dum anima sentit, motus ab ob-*  
*iectis sensibilibus nervis sensoriis impressus ad*  
*cerebrum usque propagatur; ac proinde anima me-*  
*rito videtur habere sedem propriam in sole ce-*  
*rebro.* 63.  
**ARTIC. III. De imaginatione et memoria.** 80.

## IV

## INDEX.

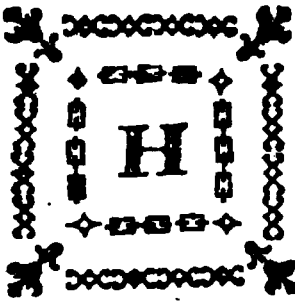
CAPUT III. <i>De aliis quibusdam mentis humanae facultatibus.</i>	90.
ARTIC. I. <i>De facultate intelligendi, seu de intellectu, et eius operationibus.</i>	91.
ARTIC. II. <i>De voluntate illiusque operationibus.</i>	102.
CONCLUSIO I. <i>Anima nihil aversatur nisi sub ratione mali, nihil appetit nisi sub ratione boni; ideoque non potest appetere malum, quia malum nec aversari bonum, quia bonum.</i>	112.
CONCLUSIO II. <i>Anima sese ad volendum vel nolum determinat sine ratione sufficiente leibnitiana, non tamen sine motivo aliquo.</i>	118.
CONCLUSIO III. <i>Humana mens in suis volitionibus ac nolitionibus libera est.</i>	126.
SECTIO II. <i>De Deo, seu Theologia naturali.</i>	135.
CAPVT I. <i>De Deo in se et absolute considerato.</i>	137.
ARTIC. I. <i>De existentia Dei.</i>	id.
CONCLUSIO. <i>Existentia Dei demonstratur.</i>	140.
ARTIC. II. <i>De divinis attributis.</i>	159.
CAPVT II. <i>De Deo in ordine ad creaturas.</i>	189.
ARTIC. I. <i>De Deo creatore et conservatore.</i>	id.
CONCLUSIO. <i>Creaturae indigent directa et positiva Dei conservatione; unde conservatio nihil videtur esse aliud, quam continuata creatio.</i>	195.
ARTIC. II. <i>De Deo primo motore.</i>	200.
CONCLUSIO. <i>Deus concurrit immediate ad omnes et singulos actus liberos creaturarum.</i>	219.
ARTIC. III. <i>De Deo rerum omnium et creaturarum gubernatore.</i>	230.
CONCLUSIO. <i>Deus providet rebus omnibus, quae sunt ac fiunt in universo.</i>	231.
ARTIC. IV. <i>De Deo domino et ab hominibus colendo.</i>	244.
CONCLUSIO. <i>Revelationis necessitas demonstratur.</i>	240.
APPENDIX. <i>De erroribus theologiae naturali adversis.</i>	265.

[ 1 ]  
PARS SECUNDA

METAPHYSICAE

SEV

PNEVMATICA:

 HÆC metaphysicæ pars, quæ circa spiritus versatur, Deum, angelos, mentemque humanam, præstantissima entia contemplatur. Paucissima sunt, quæ lumine naturali de angelis novimus; hinc tota de angelis doctrina in sacra theologia opportunius tractatur. Itaque prætermittis iis, quæ a nonnullis philosophis de his sublimioribus spiritibus disputari solent, de mente nostra primum sermonem instituemus. Ex hac autem mentis nostræ contemplatione ad spiritum infinitum, rerum omnium auctorem, et dominum adsurgemus. Hanc secundam metaphysicæ partem, maioris distinctionis causa, in varias sectiones dividemus.

## SECTIO I.

*De mente humana.*

**P**raeclarissimam ferunt veteris cuiusdam sapientis sententiam : *nosce te ipsum* Et re quidem vera , & quid prodesse nobis possunt sublimiores scientiae , si nosmetipsos ignoremus ? Si nesciamus & quid sit anima nostra , an spiritualis et immortalis ? Quodnam inter ipsam et corpus commercium intercedat ? & Quae sint illius facultates ? Hae autem cognitiones omnes & quid nobis prosunt , si animam ipsam perdamus ? & Si ad veram immortalitatem , aeternam scilicet beatitudinem consequendam nostris facultatibus non utamur ? Hinc patet tota praestantissimi argumenti divisio. Quae ad humanam mentem pertinent sub triplici potissimum ratione considerari possunt. Vel enim mens humana in se et absolute spectatur , vel in ordine ad corpus , vel tandem mentis humanae facultates aliquae considerantur.

## CAPVT I.

*De mente humana in se spectata.*

**D**uo potissimum inquirenda occurrunt. Primum , an mens humana sit spiritualis , et a corpore distincta : secundum , an sit immortalis.

ARTICVLVS I.

*De mentis humanae spiritualitate.*

I.

**M**ens humana est: *id quod in unoquoque nostrum cogitat*. A scholasticis vulgo definitur: *spiritus creatus incompletus*. Qua definitione secer- nitur ab angelo, quatenus mens humana desti- nata est informando corpori, et cum eo apta est constituere totum *substantiale*, nempe hominem.

II. Per *corpus* seu materiam intelligimus: *substantiam extensam, divisibilem, solidam, ex variis partibus variarum figurarum contextam*. Per *spiritualem* vero substantiam intel- ligimus: *substantiam expertem materiae, seu quae extensionem, divisibilitatem et soliditatem excludat*. Quaestio est igitur, utrum id, quod in unoquoque nostrum cogitat, sit substantia experte extensionis, divisibilitatis, soliditatis cet.

Inter veteres permulti fuerunt, qui materia- lem animam, et veluti quoddam tenuissimum corpus ex subtilissimis particulis igni vel aëri similibus, celerrimoque motu agitatae conflatae fecerunt. Neque etiam hodie desunt increduli per- versique homines, qui eundem perniciosissimum errorem tueantur. Cum hac nefaria sententia con- fundi non debet haud satis accuratus loquendi mo- dus a nonnullis scriptoribus ecclesiasticis aliquan- do usurpatus. Aliqui etiam ecclesiae patres huma- nam animam, angelos, Deum ipsum *corpus* vo- carunt, sed alio plane sensu. Etenim quum in-



corpoream quamdam substantiam concipere vix possent: quidquid existeret, et a nihilo distingueretur, corpus vocabant ita, ut corporis nomine entia a nihilo secernere dumtaxat intenderent. At corpus illud a materia sive corporea substantia perspicue distinguebant; quum adfectiones illas atque attributa, quae corporeae substantiae sive materiae conveniunt, ab eiusmodi corpore seiungerunt, ideoque nominis abusu dumtaxat errarunt. Ita Tertullianum excusavit S. Augustinus *de Genesi ad litteram lib. 10. cap. ult.*: *quia corpus esse animam credidit, non ob aliud fecit, nisi quod eam incorpoream cogitare non potuit, et ideo timuit, ne nihil esset, si corpus non esset.* His praemissis sit

## CONCLUSIO.

**MENS HUMANA EST SUBSTANTIA SPIRITVALIS,  
SEV A MATERIA VEL CORPORE DISTINCTA  
ATQUE DIVERSA.**

Prob. 1. pars: scilicet mentem humanam esse substantiam. Animam dicimus id, quod in nobis cogitat; sed id quod in nobis cogitat, est substantia. Et quidem experimur, cogitationes in nobis continuo mutari, alias aliis fluxu perpetuo succedere; sed *mutabilia*, quae enti insunt, *modi* dicuntur, et sine subiecto esse non possunt; ergo cogitationes sunt modi, qui sine subiecto esse non possunt. Illud autem subiectum est id, quod in nobis cogitat, quod proinde aliquo ad existendum subiecto non indiget: ideoque substantia est. Etenim si id, quod in nobis cogi-

tat, dicatur indigere aliquo subiecto, hoc ipsum subiectum dicemus id, quod cogitat; ergo anima est substantia.

Prob. 2. pars. Et 1.º: principium operationum, quae ad materiam pertinere non possunt, est substantia prorsus distincta a materia, ac proinde spiritualis; atqui mens humana est principium operationum, quae non possunt ad materiam pertinere, nempe cogitationum, quarum quisque sibi conscius est; ergo mens humana est substantia spiritualis. Prob. min. Si cogitatio pertineret ad materiam, esset interna materiae *modificatio*. Quum enim cogitatio sit subiecti cogitantis actio interna, per quam res cogitans alio modo se habet ad se ipsam, interna est subiecti cogitantis modificatio; cogitatio autem non potest esse interna materiae modificatio. Si enim esset interna materiae modificatio, esset ipsa materia *modificata*; atqui cogitatio non est, nec potest esse materia modificata. Nam si ita esset, cogitatio haberet proprietates materiae: esset proinde expansa, divisibilis in partes, et figurata; quod absurdum est dicere. Et enim; quis possit a se obtinere, ut credat, intellectus actum, v. g. ad sensum vel dissensum esse certo loci spatio diffusum, posse scindi in duas quatuorve partes, et habere figuram rotundam aut quadratam aut triangularem? Ergo cogitatio non potest esse materiae modificatio, ac proinde mens humana est principium operationum, quae ad materiam pertinere non possunt.

Prob. 2. Si cogitatio pertineret ad materiam, vel cogitarent singulae materiae particulae, quibus componeretur corpus cogitans, vel

utrumque absurdum est; ergo cogitatio ad materiam pertinere non potest, adeoque anima non est materia. Minoris i. pars ostenditur. Si cogitarent singulae corporis particulae, vel cogitatio esset tota in singulis, vel partim in una; partim in altera, neutrum autem dici potest: non primum, alioqui tot erunt substantiae cogitantes, quod partes. Verum non dubia conscientia novimus, unum aliquid et simplex in nobis cogitare. Praeterea si tot essent cogitationes, quot partes, de illis singulis partibus eadem, quae de toto corpore cogitante, quaestio semper institui posset, num scilicet singularem illarum partium particulae in infinitum divisibiles cogitent vel non. Si dicerentur cogitare; ergo essent actu in nobis infinita numero entia actu cogitantia seorsum, quaeque proinde separata, dum corpus in pulverem reducitur, etiam cogitarent ita, ut deinde in plantis, in terra, in lapidibus aliisque corporibus, in quae transiret corporis nostri substantia, essent infinitae actu particulae cogitantes, quod est absurdum. Si vero illae partium cogitantium particulae in infinitum divisibiles non cogitent, inde etiam illud sequitur, cogitationem scilicet esse partim in una parte, partim in altera, quod quidem absurdum est. Etenim cogitatio non ita potest in partes dividi, ut media pars cogitationis dicatur esse in una materiae parte, media pars in altera. Neque enim extensa est cogitatio, nec concipere valemus mediam aut quartam aut millesimam ullius cogitationis simplicis partem ab aliis partibus separatam. Deinde secta in partes cogitatione, nemo posset affirmare, -- aliquid percipere. Siquidem unaquaeque pars

non cogitater totum aliquod, sed aliquam. dumtaxat totius partem: non ipsa cogitationum partialium collectio totam rem aliquam perciperet, quum una earum nesciret, quid perciperet altera. Haec de: 1. minoris parte.

Minoris 2. pars probatur, nempe ex partibus materiae non cogitantibus numquam fieri posse corpus cogitans. Etenim in earum partium non cogitantium dispositione qualibet nihil deprehendi potest, quod cogitationem producere valeat. Illa enim varia partium dispositio fieri non potest, nisi per variam partium distantiam, contactum, motum, quietem, figuram. cet.; sed haec omnia nihil continent, quod ullam possit cogitationem producere. Nam quomodo cumque moveantur corpora, quaecumque sit corporum distantia, figura. cet. illa partium non cogitantium varia dispositio numquam poterit esse cogitatio, nec cogitationem poterit continere; effectus autem in sua causa contineri debet, et ex nihilo produci nequit; ergo particulae materiae non cogitantes quomodo cumque inter se dispositae, numquam poterunt fieri corpus cogitans.

Prob. 3. Substantia, quae vel uno temporis articulo terrae viscera rimatur, coelum immensum cogitationis percurrit, raptum evolat in sinum Dei, spirituum coetus perlustrat, orbem universum pervadit, obiecta immaterialia, incorporea, sensibus impervia percipit: puta, virtutis honestatem, vitii foeditatem, aequitatis et iustitiae regulas, numerorum habitudines et proportionem, sensuum ipsorum errores, ignorantiae turpitudinem, scientiarum utilitatem ac decus, est verè ac propriè

spiritus, non materia. Qui enim intelligi potest, substantiam corpoream atque inertem in spatia immensa unico temporis puncto transferri: res immateriales nostrisque sensibus minime obnoxias percipere? atqui hominis anima est substantiae huiusmodi, ut cuilibet constat intimo conscientiae testimonio; ergo mens humana est vere et proprie spiritus.

Prob. 4. Sensationumstrarum varietas, uniformitas, molestae sensationes in nobis etiam inuitis excitatae, voluntatis imperium in plurimos sensationum effectus: haec omnia conscientiae nostrae testimonia certa demonstrant, non solum obiecta extra nos et extra mentem ipsam existere, sed etiam obiecta illa mentemque nostram essentialiter differre, manifeste ostendunt. Et quidem si mens nostra ab ipso corpore non differret, nulla umquam esse posset illa, quam tamen in nobis saepe experimur, inter sensationum effectus ipsamque voluntatem discordia et mutua veluti pugna: obiectorum externorum effectus in anima productos, nisi anima spiritalis sit, nulla ratione intelligi posse, evidens est. Etingamus, animam esse materialem: obiecta externa nullam aliam menti nostrae mutationem adferre possunt, praeter varias motus, loci vel figurae determinationes, quod quidem patet, et ab omnibus conceditur; sed haec omnia cum ideis in anima productis nullam relationem habent. Huius argumenti ut sentiatur vis certe maxima et insuperabilis, vocis *Dei* exemplo utemur. Dum auditur vox ista *Deus* latina, vir linguae latinae omnino imperitus, audito hoc vocabulo, eundem omnino expe-

ritur motum in singulis organi auditorii fibrillis, ac si latine sciret. Igitur anima materialis iisdem omnino motibus obnoxia foret in cerebro hominis linguae latinae imperiti vel bene docti, ac proinde in utroque casu vocabuli significationem aequae inteligeret. Quod autem res aliter se habeat, proculdubio repetendum est ex linguarum institutione mutuaeque hominum conventione. Porro mutuae huius conventionis capaces esse non possunt substantiae mere materiales, in quibus scilicet iidem soni eodem motus producerent, ac proinde et easdem sonorum notiones eandemque vocabulorum intelligentiam; quod experientiae et rationi repugnat. Illa igitur conventio ad aliam substantiam, quae spiritalis est, necessario pertinere debet.

### SOLVUNTUR OBJECTIONES.

*Obiect. 1.* Sine ulla ratione negatur, cogitationem convenire materiae, nisi omnes materiae modos cognoscamus; atqui omnes materiae modos nec cognoscimus, nec possumus cognoscere; ergo cogitatio potest materiae convenire. Resp. N. mai. Nam etiamsi non cognoscamus omnes materiae modos, tamen certo scimus, materiae convenire non posse modos contradictorios. Porro si materia cogitaret, ipsi convenirent modi contradictorii. Nam cogitatio excludit partes, extensionem, figuram, divisionem et motum: haec autem omnia includit materia: ergo materia haberet proprietates contradictorias, si vi cogitandi praedita esse posset.

*Inst. 1.* Licet cogitatio non sit extensa, di-

vidua et figurata ; tamen potest esse modificatio materiae. Et quidem motus et quies sunt modificationes materiae , nec tamen sunt aliquid extensum et divisibile ; ergo materiae convenire potest cogitatio. Resp. N. ant. , ad cuius probationem dico , modificationem materiae duplicis esse generis. Alia est modificatio *externa* , sive modus , quo res aliqua esse habet ad res alias extra se positas ; alia est modificatio *interna* , sive modus , quo res aliqua sese habet ad se ipsam. Porro motus et quies sunt modi , quibus corpus se habet ad partes spatii , seu ad corpora circumstantia : motus scilicet est modus , quo corpus locis pluribus successive respondet ; quies vero est modus , quo corpus eidem loco permanenter respondet ac proinde motus et quies sunt modi materiae pure externi. Potest quidem materia habere modificationes pure externas , quae neque sint extensae neque divisibiles neque figuratae. Nam illae modificationes non sunt extensae neque divisibiles neque figuratae , quae sunt meri respectus , merae relationes nihil mutant in ipsa re ; at materia non potest habere modificationes internas , quae neque sint extensae neque divisibiles neque figuratae. Istae enim modificationes sunt ipsamet materia in se et absolute spectata : figura materiae v. g. , quae est interna materiae modificatio , est absolute et in se ipsa materia , proindeque extensa et divisibilis. Quum ergo cogitatio sit subiecti cogitantis modificatio interna ; actio nempe , per quam res cogitans alio modo se habet ad se ipsam , non potest convenire materiae , nisi ipsa sit divisibilis et extensa ; ergo quum non sit divisibilis et extensa , non potest pertinere ad

**materiam; pertinet ergo ad aliam substantiam, ad spiritum scilicet.**

**Obiect. 2.** Anima easdem habet modificationes ad corpus; etenim pro variis corporis motibus et effectibus varias suscipit cogitationes; ergo anima eandem omnino daturam habet cum materia seu corpore. Resp. N. ant., ad cuius probationem dico, animam quidem pro variis corporis motibus varias suscipere modificationes: ita pro variis sensuum externorum motibus varias habet sensationes, pro varia oculorum commotione varios percipit colores, sonos varios pro vario auri pulsu. Non tamen idcirco anima easdem habet ac corpus modificationes; modificatio enim corporis est motus, figura, situs cet., quas quidem modificationes a cogitatione longe diversas esse demonstravimus.

**Inst. 1.** Anima laeso corpore laeditur; ergo operationes animae sunt modificationes materiae. Resp. dist. ant.: anima laeso corpore laeditur, sed *diverso modo*, esto ant. *eadem modo*, N. ant. et cons. Laeditur enim corpus, quatenus nexus partium corporis aut dissolvitur aut vehementius impellitur: anima vero laeditur, quatenus ex occasione laesi corporis in ea excitatur pro legibus conjunctionis animae cum corpore sensatio gravis et molesta, quae *vulnus* quoddam *animae* dicitur: Dixi *esto antecedens*, quia nonnumquam anima in rei alicuius consideratione sic defixa haeret, ut laeso corpore, nihil doloris sentiat.

**Obiect. 3.** Non desunt philosophi; et quidem primi nominis, qui materiae elementa simplicissima omnino esse, indivisibilia et inextensa, pro certo affirmant, idque multis conantur demonstrare ar-



gumentis ; ergo in hac hypothesi , quae non solum non repugnat , sed firmissimis sese tuetur rationibus , statim philosophis eripiuntur praecipua argumenta quae ab extensione et partium compositione deduci solent , ac proinde absurdum non est , operationes animae esse modificationes materiae. Resp. C. ant. , N. cons. Quidquid sit de illa hypothesi , quam strenue propugnas doctissimi quidem philosophi non pauci , firmissima tamen manent argumenta hactenus explicata. Et certo quum materia ex elementis sive extensis sive inextensis composita sit , ut omnes philosophi concedunt ; totam vim servant argumenta , quae ex materiae compositione deducuntur. Hac enim ratione argumentari licet : vel cogitarent singula inextensa materiae elementa vel non ; utrumque autem absurdum esse , ex conclusionis probatione facile colligitur ; ergo necessum est , ut praeter simplicissima materiae elementa , quibus cogitatio competere non potest , aliae admitantur diversae omnino naturae simplices substantiae , quae cogitationis capaces sint , aliasque solas appellabimus substantias spirituales , parum solliciti de intima corporeorum elementorum natura , quae quidem quaestio ad praesentem locum non pertinet. Ceterum accurate distinguere debet *simplicitas* vel inextensio ab ipsa *spiritualitate*. Atque ita evidens fiet , praecedentes probationes a philosophicis hypothesibus non pendere , quod quidem probe observandum est. Quamvis enim divina revelatione certissime constet animae spiritualitas ; tamen contra incredulos perditosque homines summo studio urgeri debent demonstrationes phi-

losophicae, neque haec arma e nostris manibus eripi permittendum est, quod facere conantur infensissimi quidam christianae, immo et omnis religionis hostes.

## ARTICVLVS II.

### *De mentis humanae immortalitate.*

#### I.

**E**xistentia Dei et immortalitas mentis humanae sunt duo prima principia, quibus universa religio innititur. Si enim alterutrum ex illis convelas, iam omni flagitio latissimum reseras ostium. Si nihil est sperandum vel timendum post hanc vitam, quo iam freno coërcere poteris insanas mortalium cupiditates?

II. *Immortalitas* definiri solet: *perpetua entis viventis duratio*. Entis quidem *viventis*, hoc est, habentis in se actionis alicuius principium; nam etiamsi aliqua materia non vivens in aeternum duratura esset, dici non deberet immortalis.

III. Immortalitas duplex distinguitur, alia *absoluta*, alia *relativa*. Immortalitas *absoluta*, quae *intrinseca* dici potest, convenit enti viventi nullum habenti in se et ex natura sua principium interitus. Immortalitas *relativa*, quae etiam *extrinseca* dici potest, convenit enti viventi, quod non potest ab alio ente externo destrui vel annihilari.

IV. Soli Deo convenire immortalitatem tum absolutam tum relativam, certum est. Nam solus

Deus ita necessario existit, ut neque a principio interno, neque ab ulla causa externa destrui possit. Vnde mens humana et quilibet creatus spiritus non habent immortalitatem relativam in omni sensu. Quamvis enim non possint destrui et annihilari ab alio ente creato, possunt tamen absolute annihilari a Deo.

V. Quum ergo quaeritur, an mens humana sit immortalis, quaestio non est, an a Deo absolute annihilari possit, sed quaeritur dumtaxat: I. an mens humana nullum habeat in se et ex natura sua principium interitus: II. an nulla in toto mundo existat causa creata externa mentem potens destruere: III. an Deus nolit eam annihilare, aut eam mutare umquam ita, ut facultates vitales, quas in ea deprehendimus, amittat. Hic est status quaestionis, qui quidem probe attendi debet.

VI. Fide certum est, mentem humanam non interituram cum corpore, et in aeternum duraturam viventem. Hinc Christus Dominus *Matth. 10. v. 28.*: *nolite, inquit, timere eos, qui occidunt corpus, animam autem non possunt occidere*; et *Iohann. 12. v. 25.*: *qui odit animam suam in hoc mundo, in vitam aeternam custodit eam*. Innumera alia sunt desumta ex revelatione argumenta; quibus humanae mentis immortalitas extra omnem dubitationem ponitur. Verum ea heic non attingimus, ne in alienam messem falcem iniiciamus; non enim auctoritate, sed ratione tantum hoc loco agendum nobis est. Quumque lateranense concilium sub Iul. II. et Leone X. celebratum philosophos omnes *sess. 8.* excitet, ut ad istam capitalem in christiana religio

ne veritatem demonstrandam omnes ingenii vires adhibeant; nostrae sunt partes, ex innumeris parte rationibus, quas veteres et recentiores philosophi attulerunt, efficaciores in medium proferre.

## CONCLUSIO.

### MENS HUMANA EST IMMORTALIS.

Prob. i. nullo corruptionis genere mentem humanam interire naturaliter posse. Etenim substantia spiritualis nullo modo perire aut corrumpi naturaliter potest; atqui (*ex praeced. conclusione*) mens humana est substantia spiritualis; ergo anima humana perire non potest, adeoque est immortalis. Prob. mai. Substantia spiritualis est substantia simplex seu nullis constans partibus (*ex superiori conclusione*); atqui substantia simplex nullo modo perire aut corrumpi naturaliter potest; ergo substantia spiritualis nullo modo perire naturaliter potest. Prob. min. i. Perire aut corrumpi non potest divisione aut dissolutione, quum sit partium expers et realiter indivisibilis. ii. Non compositione, quia licet ipsi adnectantur vel alia quaelibet corpora aut mentes aliae, semper in se simplex et eadem remanet. Etenim corpora aut mentes substantiam simplicem alterare aut interius mutare nequeunt. In ea enim nihil transponere, nullum motum internum concipere licet, qui excitari, dirigi, augeri aut diminui possit, quemadmodum in compositis contingit, ubi mutatio inter partes locum habet. iii. Denique in substantia simplici

ius non latent principia, quae eam annihilare vel destruere possint. Evidens enim est, nullam substantiam posse semetipsam in nihilum redigere. Et enim nihil in rerum natura sibimetipsi contrarium est, sed res singulae, quae existunt, habent semper in se rationem, qua sunt id, quod sunt. Nec minus evidens est, substantiam partium expertem non posse nec divisione nec compositione nec motu nec alia quacumque ratione sese destruere. Ex his omnibus patet, substantiam simplicem neque ab ulla causa externa neque ab interna naturaliter posse aut corrumpi aut destrui, ergo substantia spiritualis ac proinde mens humana nullo corruptionis genere naturaliter interire potest.

Prob. 2. mentem humanam a Deo numquam annihilari, nec ita umquam mutari, ut facultates vitales amittat. Plurima proferuntur argumenta, quorum praecipua seligemus.

Primum. Substantia spiritualis semel condita non est deterioris conditionis, quam substantia corporea, atqui corpora semel creata Deus non annihilat; ergo nec substantias spirituales. Et certe quum reductio in nihilum ex se tam conceptu difficilis sit, quam eductio e nihilo, philosophis olim visum est: *gigni de nihilo nihil, in nihilum, nihil posse reverti*, ex Persio *sátira* 3. Hic igitur ordo ab omnipotente Deo in rebus creatis constitutus videtur, ut quas e nihilo semel eduxit creaturas, perpetuo conservet. Ideoque fieri non potest, manente illo ordine, quem in corporibus observari videmus, ut substantia spiritualis pereat. Hunc ordinem observari in mundo intellectuali, sicut in materiali, probare possemus ex variis sacrae scri-

pturae testimoniis. Sed quia heic non revelatione sed ratione tantum naturali utimur, veritatem hanc demonstramus ex praestantia mentis humanae, et ex eius analogia cum corpore. Si enim Deus conservat corpora omnia ita, ut tota sint materiae atomi, quot ab initio fuerunt; quomodo fieri posset, ut conditor optimus mentem humanam, cuius officium est Deo vivere, et finis propter ipsum Deum vivere, destrueret et in aeternum annihilaret?

Secundum. Quaedam sunt heic a nobis sumenda postulata, quae certe sine iniquitate summa negari non possunt. I.<sup>um</sup> est: humanum genus initium habuisse. Quod quidem ex omnium gentium historiis, ex eorum, quae narrant, serie, ex artium novitate aliisque certissimis argumentis constat. II.<sup>um</sup> est: causam humana natura praestantiorē humano generi ortum dedisse; nam nihil potest per se e nihilo emergere. III.<sup>um</sup> est: a supremo rerum omnium auctore nos hisce in terris positos fuisse, non ut nobis noceret, sed contra, ut beneficeret, quot nobis constat ex omnis generis bonis, quibus nos circumdedit beneficentissimum numen. IV.<sup>um</sup> est: eam esse humani generis constitutionem, ut sine extremis malis homines mutuis officiis carere nequeant. Quis enim solus in desertis sine ulla ope humana parare sibi poterit subsidia omnia ad vitam commode degendam, et ad facultates suas perficiendas necessaria? His praemissis postulatis, quae in dubium vocari nequeunt, nunc fingamus, omnia humanitatis officia sibi invicem homines exhibere ita, ut totum humanum genus amice conviveret, non secus ac cognati, quae am-

cissimi vivere solent. Nihil videretur postea hominibus expetendum, nisi ut morbis omnibus carerent, talisque vita aeternum duraret; aut saltem, si amittenda esset, alia non deterior succederet. Hinc sequitur, tot bona, quae a Deo accepimus, omnia futura esse inania, nisi perpetua felicitate fruamur. Nam quamvis bonis omnibus quae in hac vita mortali possunt comparari, frueremur; quando iis carendum esset et moriendum, tunc temporis praeterita omnia bona veluti in venenum conversa nos acerbissime cruciarent. Iam vero si moriendum esset sine ulla spe futurae post hanc vitam beatitudinis, beneficum optimumque numen tot bonis videretur nos cumulasse non benefaciendi causa, sed potius ad irritandam nostram cupiditatem, cui tamen nulla ratione satisfactum vellet ita, ut aliqua beatitudinis parte veluti nobis ostensa, eam subito omnemque spem eriperet, et nos ad ultimam desperationem adigeret, quo quidem crudelius nihil fieri potest. Igitur aut eum, a quo tot et tanta beneficia collata sunt, omnium crudelissimum esse, dicendum esset, aut ab eo negari beatitudinem, quia eam dare non potest. Prius impium omnino est et iniquum. Etenim qui nobis tot et tanta dedit bonitatis indicia, hunc crudelitatis suspectum habere, impium simul et iniquum est. A Eque absurdum est dicere, Deum non posse nobis beatitudinem dare. Qui enim potuit efficere, ut esse inciperemus; an non poterit efficere; ut aut pars nostri post mortem aeterna sit, aut totus homo etiam denuo vivat? Posterius certe non est priori difficilius. Inde igitur colligere licet, Deum et velle et posse nos aeterna donare beatitudine,

quam nos consequi non possumus , nisi saltem ea pars nostri , quae intelligit , vult , sentit , aeternum vivat , ideoque nisi mens nostra sit immortalis. Haec nostra ratiocinatio demonstrat , Deum bonitati suae convenienter non acturum , si nullam hominibus aeternam beatitudinem concederet , quamvis alioquin omnibus huius vitae bonis fruerentur. At multo maioris erit ponderis tota ratiocinatio , si quod res ipsa est , animadvertamus : neminem his omnibus bonis frui non solum propter corporis infirmitatem aliosque inevitabiles casus , sed potissimum propter violatam legem , quam natura ipsa et hominis constitutio nos docent. Etenim quum homines heic in terris a Deo collocati sese invicem adiuvere debeant , eo miseres sunt , quo minus sibi mutuum auxilium praebent ; quo amplius autem , eo feliciores. At quotidiana experientia notum est , plerosque homines adfectibus obcaecatos sibi invicem , quam maxime possunt , nocere. Vnde aliquando infelicissima fit haec vita , atque non raro contingit , ut qui maxime omnium divinae voluntati convenienter vivunt , aliosque homines beneficiis amice iuvant , ii demum sint mortalium infelicissimi.

Hoc posito , quaerendum , an ex his , quae de Deo novimus , possimus conficere , Deum aliquando tandem eorum habiturum esse rationem , qui legem naturae humanae ab ipso Deo conditam observant , et tamen vitam infelicem degunt. Et certe qui vitam hominibus dedit , non ut illis faceret male , eosque ita constitutos esse voluit , ut mutuo auxilio indigerent ; idem sine dubio vult , ut sese adiuvent , ideoque eorum probat vitam,



qui id faciunt, ad quod sunt a natura sua comparati. Credibile autem non est, eos in hac vita miseros esse, neque post hanc vitam quidquam mercedis accipere. Sibimetipsi contradiceret, qui homines eius voluntati maxime obtemperantes omnium pessime haberi pateretur. Igitur ex miseris, quibus viri probi in hac vita saepissime torquentur, certissime colligimus, mentes esse immortales.

Tertium argumentum multa complectitur, et desumitur ex spirituali et incorruptibili mentis alimento, ipsa nimirum veritate, quam sitit esuritque anima nostra: ex praeteritorum memoria ac futurorum providentia: ex studio virtutis et famae perennis consequendae desiderio: ex conscientiae stimulis, quibus improbi in articulo mortis lacerantur: et ex conscientiae bonae testimonio, quod bonos mira dulcedine et ineffabili quadam aeternarum deliciarum praelibatione perfundit: ex consensu praestantissimorum sapientum tum apud gentiles, tum apud christianos, immo etiam gentium maxime barbararum, quibus sancta fuit sepulchrorum cura. Non leve etiam momentum habet consensus aetatum omnium religio omnium populorum, qui inferos timent et colunt. Maximum quoque argumentum est, naturam ipsam de immortalitate animarum tacitam indicare, quod nempe omnibus curae sunt, quae post mortem futurae sunt, ex Tull. lib. 1. tusculan. quaest. Haec autem omnia argumenta tantae sunt evidentiae, ut animos quolibet ingenuos et veri amatores de sua immortalitate invicte persuadeant.

## SOLVUNTUR OBJECTIONES.

*Obiect.* 1. Mens humana debet interire cum corpore, nascitur enim cum corpore; ergo non est immortalis. *Resp.* N. ant., ad cuius probationem dist., mens humana nascitur cum corpore, sed modo longe diverso, C. ant., eodem modo, N. ant. et cons. Mentem humanam non interire cum corpore variis iisque invictissimis argumentis iam demonstravimus. Equidem anima nascitur cum corpore, sed modo penitus diverso. Quippe corpus educitur e materia iam existente, anima vero creatur, seu e nihilo tam sui quam subiecti producit. Quare non possunt interire mentes humanae instar corporis per dissolutionem et separationem partium, sed tantum desinere per annihilationem. Quod autem interire non potest nisi per annihilationem, immortale est ex natura sua. Sed quaestio de origine animae heic breviter tantum indicanda, quantum ad metaphysicos pertinet. De mentis origine variae fuerunt sententiae, quae tamen ad tres praecipuas referri possunt. Qui mentem corpoream statuunt, eam a parentibus una cum corpore generari aiunt; alii, ab initio mundi eam a Deo sine corpore creatam fuisse, dicunt; alii denique, eam a Deo creari, et corpori, quum formatum est, immitti sentiunt.

I. Qui mentes corporeas esse, easque instar corporis ex traduce propagari contendunt, satis refelluntur ex iis, quae de animae spiritualitate demonstravimus. Fuere quidem nonnulli patres, qui, ut facilius peccati originalis transmissionem adver-

sus pelagianos explicarent, existimarunt, quoddam esse veluti semen incorporeum, quo animae a parentibus traducerentur ad posteror, ea quaestione de animae origine necdum eliquata et definita.

II. Qui animas initio mundi creatas aiunt, id absque ullo fundamento adserunt. Etenim quae ratio umquam ab illis philosophis allata fuit, vel adferri umquam poterit, quae ostendatur, humanos animos ante corpora exstitisse? Et quidem quum humanus animus regendo corpori accommodatus sit atque destinatus, longe verisimilius est, ipsum tunc solum a Deo creari, quum corpori coniungi debet.

III. Per rationem solam demonstrari non potest, vel saltem hactenus demonstratum non est, mentes humanas a Deo creari, et corpori coniungi eo momento, quo formatum est. Praeterea non potest accurate indicari, quo tempore formatum sit corpus, neque etiam ratione sola invictè determinatur, utrum in corpore imperfecto mens aliquamdiu fuerit, nec tandem, quo momento corpori perfecto coniungatur, potest definiri.

Varias de animarum origine opiniones dubitanter proponit S. August. his verbis: *hanc autem sententiarum de anima utrum de propagine veniant, an in singulis quibusque nascentibus mox fiant, an in corpora nascentium iam alibi existentes vel mittantur diuinitus, vel sua sponte labantur, nullam temere adfirmari oportebit; aut enim nondum ita quaestio a divinorum librorum catholicis tractatoribus pro merito suae obscuritatis et perplexitatis evoluta atque illustrata est, aut si iam factum est,*

*mondum in manus nostras huiusmodi litterae pervenerunt.* Verum in hac quaestione, quae S. Augustini temporibus libere propugnata fuit, hoc hodie de fide certo tenendum est: animas non a parentibus generari, sed a Deo immediate creari, et corporibus, quibus coniunguntur, infundi.

*Inst. 1.* Mens humana pendet a corpore, ut existat; ergo perit pereunte corpore. Prob. ant. Mens humana non producit, nisi dependenter a corpore; ergo pendet a corpore, ut existat. Resp. N. ant., ad cuius probationem dist.; non producit, nisi dependenter a corpore tamquam ab occasione, C. ant., tamquam a subiecto, in quo et per quod existat, N. ant. et cons. Si mens produceretur dependenter a corpore tamquam a subiecto, in quo et per quod existeret, sicut rotunditas cerae v. g. producit dependenter a cera, in qua recipitur; penderet quidem a corpore, ut existeret, ac pereunte corpore ipsa interiret, sed producit tantum dependenter a corpore tamquam ab occasione, quatenus scilicet conformato et organis sufficienter instructo corpore, cum quo mens destinata est constituere totum hominem, statim determinatur Deus ad creandam animam huic corpori coniungendam. Itaque anima non magis pendet a corpore, ut existat, quam paries aliquis pendet ab alio pariete praeeistente, ad cuius occasionem construitur, ut cum illo domum efficiat.

*Instit. 2.* Mens humana pendet a corpore, ut operetur; ergo etiam, ut existat. Resp. dist. ant. pendet a corpore, ut operetur tamquam ab occasione, C. ant., tamquam a principio suarum operationum, N. ant. et cons. Corpus non cogitat,

non percipit, non vult, non sentit; ergo non est principium operationum animae, sed est tantum occasio cogitandi, quatenus scilicet propter leges commercii, quod est inter illas duas hominis partes tam dispares, mens determinatur ad cogitandum ex occasione motuum, qui fiunt in corpore, praesertim in cerebro. Corpus enim per se et proprie non agit in animam spirituales. Porro quamvis *occasionis* nomen heic et alibi usurpemus, non tamen intelligendum est, quasi *causarum occasionalium* systemati faveamus. Hoc vocabulo nihil aliud significamus, nisi coniunctionis legem inter corpus et animam, quaecumque sit lex illa, de qua in metaphysices progressu sermonem habebimus.

*Inst. 3.* Mens non potest operari, nisi dependenter a corpore tamquam ab occasione; ergo extra corpus non potest operari. Resp. dist. ant. mens, dum *unita* est corpori, non potest operari nisi dependenter a corpore tamquam ab occasione, esto ant. postquam *separata* est a corpore, N. ant. et cons. Distingui debet duplex status mentis humanae; alius, quum est unita corpori, alius quum est separata a corpore. In primo statu aequum fuisse videtur, ut anima cogitaret dependenter a corpore, excitata scilicet per motus varios in organis sensoriis impressos, sic nimirum institute Deo. In altero autem statu, nempe a corpore separata; et carnis quasi compedibus soluta, operari poterit modo longe nobiliori sibi que magis conveniente, per intellectiones puras sine ulla phantasmatum admixtione. Nihil etiam obstare videtur, quominus anima a corpore separata eadem et similes habere possit sensationes, eademque

percipere phantasmata , non secus ac dum corpori coniuncta est. Etenim ; quis neget , animam a corpore seiunctam obiecta sensibilia eorumque qualitates posse percipere ? quandoquidem etiam dum est coniuncta corpori , ipsa , non corpus percipit. Eadem vero causa , quae ex occasione motuum corporis perceptiones anima producit , easdem similesve perceptiones sine illis motibus producere poterit.

*Inst. 4.* Mens extra corpus esset in statu violento ; ergo naturaliter non potest exsistere separata a corpore. *Resp. 1.* permissio antecedente , *N. cons.* Quod substantia sit in statu violento , non sequitur , eam continuo in nihilum redigi , nisi substantia illa sit corporea , cuius partes dissolvi possunt. Vnde animae damnatorum , quae simplices sunt ; etiamsi in statu violento versentur , non tamen idcirco pereunt , sed dolori suo in perpetuum vivunt. *Resp. 11.* *N. ant.* Equidem animae violentum est a corpore separari propter naturalem in corpus propensionem. At non probant adversarii , eam a corpore separatam esse in statu violento. Nam etiamsi anima huiusmodi propensionem servaret , non tamen dici posset in statu violento , in eo saltem sensu , quod corporis praesentia carere non possit. Et certe animae beatae et intime cum Deo coniunctae minime sunt in statu violento , qui earum obstaret felicitati.

*Inst. 5,* Saltem anima a corpore separata non poterit ullas sensationes habere ; ergo erit in statu violento. *Resp. dist. ant.* non poterit sensationes habere , si per sensationem intelligas perceptionem impressionis alicuius factae in corpus , *C. ant. , si*

spirituum et delictiorem totius corporis habitndi-  
nem. Hinc levitas et inconstantia puerorum , qui  
seriis rebus vix possunt attendere: hinc eorum dif-  
ficultas et impotentia ideas inter se comparandi et  
ratiocinandi; quia non satis diu eadem ideae men-  
ti praesentes retineri possunt, et illorum attentio  
nimis occupatur; immo tota a vividioribus sensa-  
tionibus exhauritur. At quo magis explicantur et  
inter se ordinantur organa cerebri, quo solidiora  
fiunt ac firmiora, quo liberior est spirituum aditus  
ex fluxus per eorum meatus; eo magis crescere at-  
que vigere ipsa mens videtur, quia facilius, prom-  
tius et fortius determinatur ad cogitandum, tum-  
que diutius retinet easdem ideas, quas inter se  
comparare potest, nec tam facile distrahitur, atque  
idcirco mens in viris firma est. Dum vero deficient  
spiritus animales, dum exsiccantur rigescuntque  
organa humoris defectu atque inopia, vel nimia  
humoris copia recluduntur organorum meatus,  
tum ipsa vis cogitandi languere videtur, ut con-  
tingit in decrepitis senibus. Ob easdem rationes  
mens turbatur in ebriis et phreneticis, quia quum  
abundet ferueatque nimis sanguinis et spirituum  
aestus, hinc oritur violenta fibrarum cerebri et  
arteriarum agitatio, multaeque promiscue et tu-  
multuose excitantur ideae, dum per cerebri vestigia  
cum impetu et sine ordine currunt spiritus, tum-  
que in musculos fluunt turmatim ad varios motus  
inconcinnos et convulsivis similes excitandos. Con-  
tra in lethargicis, suffuso aqueis humoribus cerebro  
et spiritibus implicatis, vacui laborant residuntque  
nervi et musculi; unde stupor altus et diuturnus  
obrepit, totumque corpus occupat. In his autem

omnibus casibus aut morbis non ipsa mens sed cerebrum curatione indiget. Nec substantia spiritalis istas in se ipsa patitur vicissitudines, sed tantum propter suam cum corpore connexionem, a quo pendet tamquam ab instrumento cogitandi male affecto; sicut fere manus scribentis pendet a vitio aut perfectione calami. Quapropter mens a corpore soluta nec iam organis eius obnoxia, prorsus immunis erit ab illis mutationibus externis.

*Obiect. 4.* Ipsa mens humana obnoxia est innumeris mutationibus; ergo naturaliter interire debet. *Resp. dist. ant.* obnoxia est mutationibus *accidentalibus*, *C. ant.*, *substantialibus*, *N. ant.* et *cons.* Et quidem mens obnoxia est variis mutationibus, quia capax est diversarum operationum et modificationum; sed illae mutationes sunt mere accidentales; quippe substantia animae varias et oppositas suscipiens modificationes, ipsa quidem mutatur, sed totam sui essentiam semper retinet. Praeterea, quod diligenter animadvertendum est, modificationes oppositae, volitiones scilicet et nolitiones, amor et odium sibi succedunt in eadem anima, sed sine ulla divisione et separatione partium in subiecto. At modificationes corporis, quae sibi succedunt in eodem subiecto, longe aliter se habent. Igitur diversae et oppositae modificationes, quae possunt mutare substantiam ipsam, et subiecti corporei interitum importare, idem non possunt in substantiam spirituales et simplices, qualis est mens humana.

*Obiect. 5.* Ex animae spiritualitate non colligitur illius immortalitas: ergo nulla sunt argumenta, quibus animae immortalitatem demonstrare vo-



**Iuimus.** Resp. N. ant. Etenim substantia partium expers ex natura sua immortalis est. Praeterea etiamsi permitteremus ant. , negare tamen possemus consequentiam. Non enim solo hoc argumento usi sumus , verum et pluribus aliis : argumentati enim sumus ex consensu hominum , ex conscientiae stimulis , ex iustitia Dei , aliaque plurima adhibuimus argumenta.

*Inst.* Quod cogitat , est spirituale ; sed brutorum animae cogitant ; ergo sunt spirituales ; atqui tamen morte pereunt cum corpore ; ergo licet mens humana spiritualis et simplex sit , minime sequitur , eam esse immortalem. Singulae huius argumenti propositiones facile probantur. *1.<sup>a</sup> quod cogitat , est spirituale* , iam a nobis ipsis fuit fuse demonstrata. *11.<sup>a</sup> brutorum animae cogitant* , ex brutorum actionibus est manifesta. Innumera enim quotidie videmus a brutis animantibus fieri , quae sine cogitatione nullo modo explicari possunt ; ita felium solertia et dexteritas in capiendis muribus : ita fidelitas canum erga dominos : ita ars imitandi in similibus : ita innumera alia omnibus obvia et notissima , quae fusius persequi superfluum est , sensum et cogitationem in brutis demonstrant , nec mechanice fieri possunt. Haec altera propositio : *animae brutorum cum corpore pereunt* , ab omnibus , si paucos metempsychosis aut harmoniae praestabilitae patronos excipias , admittitur. Et quidem si anima bruti est spiritualis et immortalis , ; quid agitur de innumeris illis tot animalculorum animabus immortalibus ? ; an de corpore in corpore transmigrant ? entia in mundo inutilia fiunt post corporis interitum ? Praeterea que-

madmodum crudelis merito dicitur homo, qui hominem occidit; cuius anima est immortalis; ita non sine crudelitate summa perirent tot animalia, quorum animae immortales essent.

Respondent cartesiani negando, bruta animalia cogitare, aut proprie sentire, aut ullam illis esse animam a corpore distinctam, multisque rationibus probare nituntur; Deum potuisse facere corpus bruti, quale est, ita ut sine ulla anima et per solum corporis *mechanismum* omnes, quas in brutis miramur, actiones obiret. Totam, quantam possunt, suae hypothesei probabilitatem conciliant cartesiani his aliisque similibus exemplis et rationibus. Ea est hominum industria, ut machinas brutis animantibus fere similes fingere potuerint. Fertur Iohannes Regiomontanus aquilam ligneam fecisse, quae in aëra sese recipiens imperatori Norimbergam tendenti viam demonstravit: muscam quoque volatilem finxisse dicitur. Notissima sunt omnibus, quae narrantur de fictili capite Alberti Magni, quod verba quaedam protulisse legitur. Nec minus stupenda est structura ferreae statuae, quae per varios anfractus ad regem perrexit, flexisque genibus et libello supplici oblato, libertatem auctori suo captivo imploravit, et eadem via reversa est. Sed quidquid sit de illis, quae iactantur artis mechanicae portentis, certissima est et fere incredibilis artificum quorundam industria, quae tanta fuit, ut difficilioris animalium motus imitati fuerint, et in variis machinis expresserint. Porro si tantum potuit humana dexteritas, quid non poterit infinita Dei potentia, cui certe nulli limites praescribi possunt? Igitur non repugnat, soli me-

chanismo tribui omnes, quas miramur, brutorum operationes. Porro *natura simplex est*, ut vulgare fert philosophicum axioma, atque *frustra fit per plura, quod fieri potest per pauciora*. En speciosissimam cartesianoꝝ argumentationem.

Respondent vulgo alii, maximum esse inter bruti et hominis animas discrimen. Homo enim ideas abstractas format, veritates necessarias et aeternas ac semetipsum actu reflexo cognoscit, ac tandem ratiocinatur. At bruta sensationibus tantum aguntur, res singulares et corporeas dumtaxat percipiunt, actus reflexos non eliciunt, neque ullo modo ratiocinantur, aut unum ex alio deducunt. Unde concludunt, brutorum animam non esse spirituales sed materiales. Verum hac ratione conuel-litur argumentum, quo probatur, cogitationem non nisi substantiae simplici posse convenire: ideoque nulla est ratiocinatio inde deducta ad statuen-dam mentis humanae immortalitatem. Et certe fa-tendum est, mentis humanae spiritualitatem ac immortalitatem aliis plurimis rationibus compro-bari, quae ad bruta transferri nequeunt; sed ta-men validum illud argumentum elevaretur hoc si verum esset, peripateticorum responso. At ipsi fa-cile satisfacere non possunt his quaestionibus: quomodo concipiant, cogitationem inesse posse sub-stantiae extensae et partibus compositae? Qua ratione statuant, bruta nullo modo ratiocinari? Unde per rationem solam sciant, ideas abstractas et ratiocinandi facultatem posse esse nisi in sub-stantia simplici, ideas vero singulares atque memo-riam posse esse in substantia composita et extensa?

Respondent alii, nihil, si rationem solam con-

solum ob stare, quominus bellis tribuatur aliqua ratio imperfecta et substantia spiritualis inferioris ordinis. Quae enim, inquit, ratione humana demonstrari potest, Deum paturas quasdam intelligentes minus perfectas, ac breve tempus duraturas non creasse? Sed hac responsione subvertitur principium istud: *Deum nullam substantiam non nihilare*. Si vero animae illae brutorum immortales dicuntur, iam vel metempsychosis absurda opinio admittenda; vel respondere coguntur huius sententiae auctores gravissimis difficultatibus, quae proponi possunt circa statum earundem animarum, postquam a corpore seiunctae sunt. ... Nos vero in hac tanta opinionum varietate, in hac rei ipsius obscuritate dicimus, non ideo neganda esse, quae clara sunt, eo quod obscura quaedam evolvere aut mente capere nequeamus. Quum vero argumenta, quibus mentis humanae spiritualitatem et immortalitatem comprobamus, valida certe sint atque perspicua; obiectiones ex ignota brutorum natura desumptae certa et evidenter argumenta non labefactant. Igitur his aliisque id genus plurimis quaestionibus non alio respondemus modo, quam candida ignorantiae nostrae confessione. Fatemur scilicet, hoc nobis esse per solam rationem incognitum. Hic tantum pro anima nostra pugnamus, sed ratione sola, neque omnibus difficultatibus incognita belluarum anima satisfacere possumus. Argumentum nobis oppositum est ad ignorantiam, non ad iudicium. Contra vero argumenta pro spiritualitate et immortalitate animae sunt ad iudicium, atque desumpta ex ipsius rei natura. Id autem maxime credendum est, ne

certissimas demonstrationes philosophicis opinionibus misceamus; atque religiosissime praesertim seruari debet haec regula, si agatur de sanctissimis fidei nostrae decretis.

*Obiect. 6. Sapientiae cap. 2. vv. 2. 3. legitur post hoc, id est; post mortem, erimus tamquam non fuimus... cinis erit corpus nostrum, et spiritus diffundetur tamquam mollis aër, ergo mens est aura tenuis, quae homine moriente evanescit. Resp. N. cons. Non ex propria persona sapiens loquitur, sed ex persona impiorum, ut capituli initio admonet: dixerunt impii cogitantes apud se non recte, et vv. 21. 22. subiungit: haec cogitauerunt impii, et erraverunt... nec indicaverunt honorem animarum sanctarum, quoniam Deus creavit hominem inextinguibilem, et ad imaginem similitudinis suae fecit illum.*

*Obiect. 7. Ecclesiastes cap. 3. v. 19. ex propria persona loquens sic ait: unus interitus est hominis et iumentorum, et aequa utriusque conditio, sicut moritur homo, sic et illa moriuntur... nihil habet homo iumento amplius; ergo tam moritur anima hominis, quam belluae. Resp. N. cons. Nam haec scripturae verba non debent intelligi de mente humana, sed de vita hominis animali, quae non magis stabilis est, quam bruti cuiuslibet. In hoc toto libro declarat Ecclesiastes praesentium et sensibilibus honorum vanitatem, nosque admonet, ut ad vitam aeternam et bona increata adspiremus: antequam... revertatur pulvis in terram suam, unde erat, et spiritus redeat ad Deum, qui dedit illum, cap. ult. v. 7.*

*Obiect. 8. Eodem cap. 3. v. 21. ait Ecclesia-*

stes: *quis novit, si spiritus filiorum Adami ascendat sursum, et si spiritus iumentorum descendat deorsum?* ergo aequalis est conditio hominis cum inmentio, etiam quod ad interitum. Resp. N. cons. Verba ecclesiasticis non sunt dubitantis, sed increpantis amorem sensibilibus, et damnantis iudicia, in quibus plus sensibus et sensuum praeiudiciis tribuimus, quam rationi et auctoritati divinae. Si omnia velimus metiri sensibus *quis novit, si spiritus filiorum Adam ascendat sursum?* Hinc ait, Deum probare voluisse hominis fidem, quod nempe, quantum sensus suadent, habeat interitum communem cum belluis; certus tamen esse debeat ex purae rationis lumine et ex divina auctoritate, se esse immortalem, quod ad mentem seu spiritum, qui ad Deum reversus est.

*Obiect. 9. Ex 1. ad Timoth. cap. 6. v. 16. Deus solus habet immortalitatem;* ergo anima humana non est immortalis. Resp. dist. ant. *a se ipsa et necessariam immortalitatem*, C. ant., *ab alio*, N. ant. et cons. Et quidem solus Deus est immortalis immortalitate necessaria et nullo indigente conservatore, mens autem humana indiget conservari a Deo, ut aeternum existat. Pariter, quod dicitur in vi synodo oecumenica, animam *non natura sed gratia Dei esse immortalem*, eo sensu intelligendum est, quod anima immortalitatem habeat Deo volente et conservante, quae conservatio est indebita naturae, sed est ex sola gratia.

## CAPVT II.

*De mente humana in ordine  
ad corpus.*

**D**e mente humana sic spectata tria considerari possunt: I. quomodo corpori coniungatur, et quatenam sint hæc de se philosophorum hypotheses: II. quatenam sint præcipuae sensationum leges, et in qua præsertim corporis parte anima residere videatur: III. tandem, quia imaginatio et memoria ad corporis animæque coniunctionem maxime referuntur, de imaginatione et memoria sermo habebitur.

## ARTICVLVS I.

*Quomodo anima corpori coniungatur, et quatenam sint huius coniunctionis leges.*

**S**ubstantia spiritualis corpori coniuncta dicitur variis modis. Si anima de aliquo objecto cogitet, huic objecto veluti præsens fit, et hæc coniunctio dicitur *adistentiæ*. Spiritus potest corpori coniungi ita, ut pro arbitrio suæ voluntatis moveatur corpus, et illa coniunctio dicitur vel *adsumptionis*, qualis est inter angelum et corpus aëreum, quod sibi adsumit, aut dicitur coniunctio *possessionis* ut quum spiritus malus energumeni corpus agitat contra voluntatem hominis. Corpus aliquod ita etiam potest cum spiritu coniungi, ut moto corpore spiritus sentiat, licet volente spiritu

corpus non moveatur. Sic intelliguntur daemones et animae damnatorum in inferis cum igne materiali coniungi. Tandem spiritus ita potest corpori coniungi, ut mutua sit connexio inter spiritus cogitationes et certos motus corporis, ac vicissim, quae admodum in nobismetipsis experimur. Nam ea est coniunctio animae cum corpore, ut certa ratione moto corpore cogitet mens, et versa vice.

II. Vt commercium animae cum corpore huiusque commercii circumstantiae melius intelligantur, triplicis generis motus distinguere licet in corpore. Alii *naturales* dicuntur, quales sunt motus cordis, cerebri, arteriarum, venarum cet. alii dicuntur *voluntarii*, qualis est superciliorum et palpebrarum motus, quum aliquid subito oculos percelit; alii denique motus appellantur *liberi*, qualis est motus pedum ab ambulandum. Motus naturales nullatenus oriri ab anima, certissimum est. Fiunt enim illa non advertente, nolente, atque etiam dum nondum est coniuncta corpori. Igitur motus illi pendent tantum a mechanica dispositione motuum corporis. Motus voluntarii creduntur oriri ab aliquo voluntatis imperio, licet necessario. Id tamen non ita certum videtur, quum illi motus ipsam reflexionem plerumque antevertant; quare ad motus naturales revocari possunt. Soli ergo motus, qui liberi dicuntur, certo pendent ab anima, quod ex sequentibus manifestum erit.

III. Quaeritur, qua ratione fiat, ut moto corpore cogitet mens, et versa vice, seu quaeritur, quomodo fiat, ut res adeo diversae, quales sunt cogitatio et motus, reciproco veluti agantur aestu.



Difficultas hinc etiam augetur, quod corpore male adfecto, mens facultatibus suis recte uti nequeant. Si enim longa vigilia aut alia de causa somno oppressum sit cerebrum, frustra de ulla re attente cogitare nitimur, invisi fatiscimus, donec somno resecti ad pristinam attentionem redire liceat. Brachio etiam male adfecto frustra mens motum imperat: si paralyticum sit, aut si resecti fuerint nervi, non magis voluntati obsequitur, quam corpus aliud a nobis longius remotum.

Tres sunt praecipue philosophorum hypotheser circa coniunctionem animae cum corpore. Alia vulgaris, quae statuit, animam in corpus et corpus in animam *recti influxu* seu *physice* agere, et haec hypothesis dicitur *systema influxus physici*. Alia cartesianorum, quorum sententia est, animam non agere physice in corpus, nec corpus in animam, sed tantum *occasionaliter*, et dicitur *systema causarum occasionalium*. Tertiam tandem hypothesim invenit Leibnitiuss, statuitque nullo modo neque physice neque occasionaliter agere corpus in animam aut vicissim, sed tantum *harmoniam* quamdam seu consensum inter corporeos motus et animae cogitationes reperiri, diciturque *systema harmoniae praestabilitae*. Tres illas per celebres hypotheser fusius explicabimus.

Substantia una dicitur influere in alteram *physice*, si quaedam realitas, quae inhaereat uni substantiae, transfertur in alteram. Hinc corpus nostrum organicum physice influere dicitur in animam, quatenus ex corpore in anima transfertur realitas aliqua. Anima vicissim physice influere dicitur in corpus, dum anima in corpus transfert

realitatem aliquam. Hinc in systematè influxus physici anima movet corpus vel organa corporis, et vicissim cerebrum producit in anima perceptiones rerum sensibilibum in organa sensoria agentium, ac proinde vis ex corpore in animam transiens dirigit vim animae, et eam determinat ad percipiendam sensationem in organis sensoriis productam, et vicissim anima dirigit fluidum nerveum in musculos, quorum actione motus in corpore perficitur, et sic determinat motus spontaneos et voluntarios. Porro ut anima hunc in corpore motum producat, necessum est, vim quamdam animae transire in corpus, eamque in vim *motricem* mutari. Contra autem dum corpus influit in animam, vis *motrix* corporis transit in animam, et in vim aliam transformatur. Quum vis motrix soli materiae competere possit, hinc vis aliqua motrix, quae materiae prius inhaerebat, perit, dum corpus agit in animam; dum vero anima agit in corpus, oritur vis motrix, quae antea non erat, ac in illo systemate non conservatur in universo eadem virium *motricium* quantitas. Hoc est *influxus physici* systema, quod quidem non parum difficultatis habet. Intelligi enim nequaquam potest, quomodo anima physice agat in corpora et vicissim.

Causae occasionales dicuntur, quae vi agendi propria destituuntur, agendi tamen occasionem praebent. Hae igitur causae opponuntur causis physicis, quae vi agendi propria instructae sunt. Ita in systemate influxus physici corpus et anima sunt causae physicae. Contra vero in systemate causarum *occasionalium*, Deus *modificat* animam in gratiam corporis et corpus in gratiam animae,

producendo scilicet has ideas non alias ; quia hi sunt in corpore motus non alii ; et producendo hos corporis motus non alios , quia anima has non alias habet perceptiones. Vnde apparet, in hoc systemate animam destitui vi *actiua* , qua motus in corpore producit, et tantummodo per suas volitiones occasionem praebere Deo hos motus producendi. Similiter corpus per motus suos occasionem Deo praebet producendi has in anima ideas. Hinc secundum systema causarum occasionalium Deus hasce constituit leges. 1.<sup>a</sup> quoties organi sensorii motus ad cerebrum propagatur, toties in anima oriri debet idea *sensualis* ob mutationem in organo sensorio factam, atque huic mutationi idea quoque sensualis in anima coëxistere debet. 11.<sup>a</sup> quoties in anima eadem est motus cuiusdam volitio, toties quoque idem in corpora oriri debet motus per organarum constitutionem possibilis. Et quoniam ista volitio in anima exsistit, eidem quoque motus coëxistere debet ; ac proinde Deus in hoc systemate ita modificat animam in gratiam corporis non secus, ac si corpus in animam influeret, seu vi sua motum corporis produceret. Hoc est percelebre systema causarum occasionalium, in quo quidem salva esse non posse videretur voluntatis libertas, si animae admiretur omnis vis activa ita, ut Deus in eadem producat omnes perceptiones, appetitiones, volitiones. Si vero Deus animae vim tantummodo dirigit in percipiendo, vel si perceptione sensibilis oblecti, quae motus organici occasione producit, ipsa anima deinde agit, et suae appetitiones efficit, per systema causarum occasionalium libertati nulla vis infertur.

... In Systemate harmoniae praestabilitae ponitur in anima series perceptionum et volitionum vi propria productarum sine ulla a corpore *dependentia*. Similiter in corpore datur series quaedam motuum vi *mechanismi* ex se invicem nascentium, qui pendunt ab impressionibus externis in organa sensoria factis, neque corpus pendet ab anima; ita ut sine corpore anima easdem habere perceptiones et volitiones, quas habet, et in corpore iidem producerentur motus, qui producuntur, etiamsi anima non existeret. Porro singulae perceptiones animae consentiunt singulis corporis motibus ita, ut idem omnino contingat, ac si corpus in animam et anima in corpus influeret. Nec tamen volunt huius systematis patroni, Deum effecisse corpus secundum seriem perceptionum et appetitionum animae, atque animam secundum seriem motuum corporis, quod libertati manifeste repugnaret; sed unice adserunt, appetitiones animae nasci ex perceptionibus. Deum autem harmoniam tantum constituisse inter motus corporeos et perceptiones animae, non vero inter appetitiones eius ita, ut anima ex perceptionibus suis libere eliciat volitiones suas *independenter* a corpore, ut pote tales futuras, etiamsi nullum corpus ipsi coëxisteret. Hoc est celeberrimum systema, quod *harmonia praestabilita* dicitur, in quo quidem praeter alias plurimas deinde exponendas difficultates, haec remanet gravissima, quod motus corporis sint necessarii, quum alii esse non possint, quam qui sunt actu. Et quidem Leibnitius ipse quum absurda plurima probe intelligeret, quae ex ipsius hypothesis necessario manabant, ingenue testatus est, se hypothesim illam non serio graviter-

que proponere. Ita enim scribit ad Psaffium: *neque philosophorum est rem serio semper agere, qui in fingendis hypothesis ingenii sui vires experiuntur.*

IV. Cum his, quae hactenus explicavimus, coniuncta est vulgatissima apud scholasticos quaestio, qua scilicet ratione anima dici possit *forma substantialis* corporis. Facile solvi videtur quaestio, si dicatur cum Cartesio, animam ex sola Dei destinatione et libero decreto esse formam substantialem corporis ita, ut ex se et ex natura sua non exigit coniunctionem cum corpore. At alii non pauci volunt, huic opinioni adversari auctoritatem sanctorum patrum, qui proscribunt sententiam Origenis, nullum adserentis esse discrimen naturale animas inter et angelos, sed illas in corpora tamquam in ergastula detrudi in poenam scilicet criminum ante suam cum corpore coniunctionem admissorum. Verum duo in hac Origenis sententia distingui possunt, duo quippe dicit Origines. 1.<sup>o</sup> Animam humanam non esse ex natura sua formam corporis. 11.<sup>o</sup> Eandem animam informare corpus iussu Dei eam punientis. Illud secundum error est manifestus a patribus merito damnatus. At non ita certum videtur, primum fuisse a patribus reprobatum. Definitum videtur in conciliis lateranensi et viennensi, animam per se et *essentialiter* esse humani corporis formam. Cartesiani conciliorum definitionem eo sensu intelligunt, quod anima spectata *formaliter* ut anima, hoc est, ut actu coniuncta corpori, sit forma corporis. Sed haec explicatio displicet multis, qui volunt, definitionem conciliorum intelligendam es-

se de anima *simpliciter et absolute* considerata. Quapropter contendunt, animam ex se et ex natura sua exigere coniunctionem cum corpore. Exigentiam illam alii inde repetunt, quod anima separata non possit exercere quasdam facultates sibi essentielles, ut facultatem videndi, audiendi cet. Alii autem inde exigentiam illam ducunt, quod anima talis sit naturae, ut cogitandi vis sensationibus corporeis plurimum adiuvetur. Sed haec omnia videntur gratis adfirmari, nec satis rationi consona. Vnde vix quidquam certi de hac re non satis cognita et terminis aequivo-  
cis implicata statui posse videtur. Certum quidem est, animam esse formam corporis eo sensu, quod corpus perficiat, quod ipsum reddat corpus hominis, quodque cum ipso corpore totum quoddam substantiale unicumque suppositum, nempe hominem constituat. At quid sit, et an existat illa exigentia essentialis animae, ut corpori coniungatur, non satis intelligimus. His praemissis, intricatissimam de huius coniunctionis legibus quaestionem sequenti conclusione examinabimus.

## CONCLUSIO.

AD EXPLICANDVM COMMERCIVM MENTIS CVM CORPORE NVLLA VIDETVR ESSE RATIO, CVR RELICTA COMMVNI SENTENTIA ET INFLVXV PHYSICO, HYPOTHESIM CAVSARVM OCCASIONALIVM VEL HARMONIAE PRAESTABILITAE AMPECTAMVR; IMMO PRIMA HYPOTHESIS DIFFICVLTATIBVS GRAVISSIMIS EST OBNO-

XIA, GRAVIORIBVS AVTEM ALTERA, ET OMNINO REICIENDA.

Prob. Omnes homines, qui cartesiana vel leibnitiana hypothese praecupatum non habent animum, hoc est, universum fere humanum genus, sponte quadam naturae iudicant, animam in corpus et corpus in animam vere agere: immo ex ipsa corporum in animam actione, quam continuis sensationibus percipiunt, certissime iudicant, existere corpora. Atque haec est veluti naturae vox, quam qui non audiunt, contra communem omnium fere hominum sensum peccare videntur. Porro communi fere omnium hominum sententiae et naturae voci adhaerere potius debemus, quam novas fingere hypotheses non solum inutiles, sed etiam periculosas. Et quidem praeditas hypotheses minime necessarias esse, facile patet. ; Ecquis enim nitide certoque ostendet, quod incorporei quoque animi motus ad corpus ipsam difundi, ipsum adficere ac movere non possint? Certe Dei substantia quamvis incorporea, simplex atque a materia vel corporis indole omnino distincta, quum tamen ille infinita agendi vi praeditus sit, corpus creare, disponere, et quo libuerit, impellere profecto potest. ; Quid ergo prohibet, quominus Deus creatis etiam spiritibus animisque nostris, quos regendo corpori destinavit, eam quoque vim concesserit, ut corpus ipsum movere possint, et voluntatis actus, qui animo excitantur, in corpus ipsum, non corporeo quidem, sed physico, tamen veroque influxu agant; ideoque corporeum motum incorporeo voluntatis actui consonum produ-

eant? Ex his igitur patet, ignotas quidem nobis  
 esse huius actionis leges: hanc tamen veram physi-  
 camque corporis et animae in se mutuo actionem  
 impossibilem esse, nulla ratione ostendi potest.  
 Ac proinde sine ulla necessitate finguntur hypothe-  
 ses aliae, quae quidem nec facilius intelliguntur,  
 nec etiam sine aliquo periculo propugnantur. Et  
 certe ut praetermittam gravissimas sane de animae  
 libertate difficultates, deinde fusius declarandas;  
 cartesiana causarum occasionalium hypothesis et  
 leibnitiana harmoniae praestabilitae opinio omnem  
 de corporum existentia philosophicam certitudi-  
 nem everterent. Deus enim in hypothesisi causarum  
 occasionalium, non corpus in anima nostra sensa-  
 tiones produceret: in hypothesisi autem harmoniae  
 praestabilitae anima per naturam suam, nullo exsi-  
 stente corpore, easdem sensationes haberet, quas  
 nunc experitur. Ex his igitur Cartesii atque Leib-  
 nitii hypothesisibus lubrica est via ad *idealismum*,  
 quo omnis materiae tamquam inutilis existentia  
 negatur. Et re quidem ipsa a Cartesii et Leibnitii  
 temporibus plures in hunc absurdum errorem pro-  
 lapsi sunt, atque etiam aliqui in alium adhuc ab-  
 surdiorem, quem *egoismum* vocant, delirantes  
 scilicet, propriam dumtaxat sui ipsorum existen-  
 tiam certo cognitam esse.

Hae sunt gravissimae difficultates, utrique hy-  
 pothesi communes. Verum gravioribus incommo-  
 dis laborat leibnitiana hypothesis, etque est omni-  
 no reiicienda. Et quidem in hac hypothesisi nullum  
 est corpus inter et animam commercium: anima se  
 habet veluti *automaton* spirituale, corpus autem  
 velut *automaton* materiale; ac proinde motus



corporei a voluntate nequaquam penderent, sed forent absolute necessarii; ideoque et necessariae forent volitiones nostrae, quae cum motibus corporeis harmonia quadam, sine ulla tamen dependentia, colligatae finguntur. Tandem mutuae huius societatis inter corpus et animam nobis intime consciū sumus, nec eam minus clare novimus, quam proprii corporis existentiam. Porro si constans ac perpetuum conscientiae nostrae testimonium illusionibus atque fallacis obnoxium esse possit, iam nihil certum es, et universalis pyrrhonismus inducitur. Ergo probatae manent singulae conclusionis partes; quae quidem ex solvendis objectionibus magis ac magis confirmabuntur.

### SOLVUNTUR OBJECTIONES.

*Obiect. 1.* Impossibile omnino est, substantiam simplicem et inextensam, qualis est anima, agere in substantiam extensam, quale est corpus: talis mutua actio naturae ordini et motuum legibus omnino contraria est; ergo impossibilis est influxus physicus. *Resp. N. ant.* Quamvis nesciamus, quomodo mens simplex in corpus agat, non ideo tamen actio illa neganda est. Haec enim ignorantia nostra non magis probat, nullam esse mutuam actionem corporis et animae, quam caeci nati ignorantia probat, ab aliis hominibus lumen ac colores corporumque distantium motus non posse visione, cuius nullam ideam habet, percipi. Multa sunt in intima natura atque essentialium corporis tum animae quae nobis sunt ignota, et quorum consciū non sumus. Videtur a sapientissimo naturae aucto-

re tantum nobis concessum esse, ut ea dumtaxat cognosceremus, quae ad huius vitae usum et ad aliam meliorem vitam consequendam sufficiunt. Cartesianorum et leibnitianorum argumenta invicte quidem demonstrant, nec mentem in corpus nec corpus in mentem agere, quemadmodum corpus in alterum corpus agit; sed non probant, substantiam unam non posse agere in alteram aliquo modo, eius nullam ideam habemus. Quamvis ergo physicae motuum leges in animae corporisque commercio non servari concedamus; inde tamen minime sequitur, entia intelligentia atque libera vim a Deo non accepisse, motus aliquos in corporibus producendi secundum leges alias ipsorum naturae convenientes.

*Obiect. 2.* Licitum est, immo necessarium ad primam causam recurrere, si causae secundae non sufficiunt; nihil autem aliud fit in hypothesi causarum occasionalium. Atque in hac hypothesi nullum admittitur miraculum proprie dictum, quum omnia fiant secundum leges naturales a Deo constitutas, ac proinde ordini naturae convenientes. Neque incerta redditur corporum existentia. Deus enim summe verax velle non potest, ut perpetuis illusionibus decipiamur. Tandem vim activam voluntati non detrahit hypothesis cartesiana. Ipsa enim voluntas, data motuum corporeorum occasione, deinde agit, et suas operationes libere eligit. Vnde sic argumentari licet: influxus physici hypothesis tamquam minus probabilis rejici debet, si causarum occasionalium systema et facilius sit intellectu et nullis incommodis obnoxium; atqui ita se habet systema causarum occasionalium; ergo

hoc systema admittendum est illa autem reiicienda. Resp. C. mai., N. min., et ad singulas argumenti partes respondeo: et I. quidem in effectuum naturalium rerumque omnium explicatione ad primam tandem causam recurrendum est. Verum id facere non debent philosophi, si causae secundae suppetant, quae quidem omnes ad primam referuntur. Porro in praesenti quaestione ad primam causam immediate confugere necessarium non est, nisi demonstretur, impossibilem esse influxum physicum, quod quidem nulla ratione ostendi posse, iam probatum est. II. In hypothese causarum occasionalium ex infinita Dei veracitate et ex revelatione ostendi quidem potest corporum existentiam, sed adimeretur saltem aliud probationis genus, quod ex nostris sensationibus oritur, et quidem non sine periculo, quod vitari debet, praesertim si alia plurima incertae vel etiam falsae hypotheseos non desint argumenta, quae in sequenti responsione exponuntur. III. Tandem in eadem hypothese vix ac ne vix quidem intelligi ac explicari poterit ius ac imperium illud, quod animae in corpus concessum fuit. Si enim corpus ipsum ab anima non veluti efficiente sed occasionali solum causa moveretur, corporis motus non ab anima sed a Deo produceretur. Huic autem difficultati accedit etiam, quod ubi voluntatis actus in anima excitatus fuerit, corporeus motus illi consonus aliquando in corpore excitari conspicitur. Quod optime profecto explicari et intelligi poterit, si motus ille ab anima veluti efficienti causa repetatur, quae modo languidius modo vividius in corpore operari, eiusque resistentiam modo lentius modo cele-

minus superare possit. Vix autem concipi vel explicari potest, si motus ille produci dicatur a Deo, quomodo ea lege corpus animamque coniunxerit, ut ipse solum divina vi sua motum illum in corpore produceret, quem anima in corpore produci cupe-  
ret. Igitur lex illa, quae a cartesianis effingitur, admitti non potest; atque efficiens actuum illorum causa non Deus sed humana anima esse deberet; aut certe cartesianis ipsis explicandum est, cur data volitionis alicuius occasione Deus aliquando similem, aliquando vero dissimilem corporeum actum in corpore excitaret, quod explicari certe non poterit. Si vero dicant cartesiani, motum corporeum ab anima vere produci, et animam dato aliquo corporeo motu vere et proprie agere; iam tota lis in solo nomine posita est, et causae occasionalis nomen usurpent, per nos licet. At re vera in hypothesim influxus physici relabuntur.

*Obiect. 3.* Saltem harmoniae praestabilitae hypothesis ab enumeratis incommodis libera omnino est. Et quidem in hac hypothesis iam explicata, humanum corpus independentem ab anima motus suos suorumque actuum seriem producit, et sic anima suarum cogitationum seriem elicit, perinde ac si nulli corpori coniuncta esset. Itaque duo illi corporeorum motuum et cogitationum ordines simul eodemque tempore peraguntur, non quod anima in corpus aut corpus in animam influere, agere motusque suos imprimere ac transferre possit. Evanes-  
cit ergo prima difficultas, concipiendi scilicet, qua ratione corpus in animam et anima in corpus agat. Deinde harmonia illa praestabilita est tantum inter motus corporeos et perceptiones animae, non vera

inter appetitiones eius. Evanescit ergo difficultas altera de voluntatis humanae libertate. Ex his omnibus sic inferre licet: haec hypothesis longe probabilior est, in qua evanescunt difficultates influxus physici et causarum occasionalium hypothesis communes; atqui ita se habet res in hypothesis harmoniae praestabilitae; ergo hypothesis haec est admittenda. Resp. N. min. Harmoniae praestabilitae hypothesis non solum communes habet cum causarum occasionalium systemate difficultates sed etiam longe graviores. Et quidem temere prorsus ac immerito constans quaedam, perennis ac invariabilis motuum series dependenter a sola partium textura externorumque corporum ordine et actione in humano corpore futura supponitur; quum experimento ipso compertum sit, corporis nostri motus ab externis etiam subitisque causis mirifice variari ita, ut motuum nostrorum series non ex interno quodam constantique principio, sed ex innumeris prorsus arbitrariisque causis oriatur. Accedit etiam, quod experimento ipso perspicue apparet, animum aliquando motibus et adfectionibus illis obsequi et adsentiri, quae excitantur in corpore, sed aliquando tamen iis resistere ac dissentiri ita, ut nulla constans ac invariabilis similium motuum series vel harmonia effingi possit, quodum motus quidam in corpore excitatur, similis alter et consonus in anima producat. Denique perfecta libertatis idea requirit, ut humanus animus suorum actuum dominus, auctor et causa esse debeat: non alia de causa illos exserat, nisi quod illos exserere velit: eoque imperio ac libertate corporis etiam motus sequi aut iis resistere, eos effi-

cere aut ab iis abstinere possit. Haec igitur remanet semper, ut iam observatum est, gravissima difficultas, motus corporis esse necessarios, ut pote quia alii esse non possunt, quam qui existunt. Neque est, quod dicant leibnitianae hypotheseos adsertores, inter motus corporeos dumtaxat et perceptiones animae, non vero inter appetitiones eius hanc harmoniam fuisse praestabilitam. Etenim harmoniae praestabilitae hypothesein ideo excogitavit Leibnitius, quod nullam inter animam et corpus dependentiam fingi posse crediderit; ac proinde non minus inter animae volitiones quam perceptiones harmoniam praestabilitam admittere debuit. Neque tandem valet responsio, motuum omnium seriem secundum liberam voluntatis determinationem a Deo fuisse praevisam atque ordinatam. Etenim quum nulla inter animam et corpus actionem admittant leibnitiani, nulla ratione praevidere ac ordinare potuit Deus motuum omnium seriem eum libera voluntate consentientem. Si enim inter animam et corpus nulla dependentia intercedere possit, hanc Deus praevidere et ordinare non potuit. Si autem dependentia illa non repugnet, iam inutilis est harmoniae praestabilitae hypothesis, vel etiam ad causarum occasionalium systema facile posset revocari; quod tamen declinare student leibnitiani. Quae quum ita sint, facile patet, recentiores metaphysicos in explicanda corporis animaeque societate nihilo feliciores fuisse antiquis, sed audaciores. Superest ergo, ut arcani huius foederis leges infinita Dei potentia et sapientia constitutas ab intellectu nostro comprehendi non posse, fateamur.

## ARTICVLVS II.

*De praecipuis sensationum legibus  
et de animae sede.*

## I.

*Sensationes* dicuntur perceptiones, quarum ratio continetur in mutationibus, quae corporis nostri organis accidunt, *quatenus sunt organa*. Quae quidem ultima verba sunt omnino necessaria. Nam organo sensorio a causis externis accidere possunt mutationes, quae ab structura organica minime pendent. Ita si oculo vulnus infligitur, vulnus illud non est mutatio, quae oculo accadat vi structurae ipsius organicae. Inde ergo intelligitur, quid sit *facultas sentiendi*. Est nempe facultas percipendi obiecta externa secundum certas impressionum organicarum leges. Inde etiam evidens est, varios esse sensationum gradus. Sensatio una dicitur altera *fortior*, quae maiorem habet claritatis gradum, seu cuius magis nobis conscii sumus quam alterius. E. g. maior est claritas in perceptione luminis solaris quam lunaris, ac proinde in priori casu sensatio fortior est quam in altero.

Sensatione validiori debiliorem obscurari, constat experientia quotidiana. Luna instar tenuis cuiusdam nubeculae interdum pallet, quae noctu satis vivide percipitur: lumen stellae noctu satis clare perceptum, luce, diurna oculos occupante, adeo obscure percipitur, ut luminis huius nobis prorsus conscii non simus, quamvis tamen stella radios lucis in oculum diu et noctu aequae immittat.

## II. Antequam sensationum naturam et leges

explicemus, admirandam corporis humani machinam rudi minerva, quantum ad institutum nostrum satis est, describemus. Constat hæc machina ex partibus *solidis* et *fluidis*. Inter partes solidas I.<sup>o</sup> considerabimus *fibras*, quae sunt partes similes seu ex aliis partibus ad sensum similibus compositae, tenues, instar fili diverso tractu protensae, ex quibus diverso modo contextis et coniunctis reliquae partes solidae componuntur. II.<sup>o</sup> *Nervi* sunt partes similes, albicantes, duriores, elasticae et admodum sensibiles. Oriuntur ex cerebro, suntque vel *motorii*, quibus partium corporis motus producit, vel *sensorii*, quibus sensatio omnis absolvitur; resectis enim nervis aut vehementius compressis, membra inferius posita et motum et sensum amittunt. III.<sup>o</sup> *Membrae* sunt tenues partes, quae in longum et latum expansae alias partes obtegunt, et ob copiosissimos nervos iis intertextos sunt eximie sensibiles. IV.<sup>o</sup> *Tunicae* sunt membranae intortae, quae vasorum et canalium cavitates continent. V.<sup>o</sup> *Ligamenta* sunt partes membranaceae, solidiores et firmiores, valde elasticae, variae figurae et crassitiei, quibus potissimum ossa invicem connectuntur. VI.<sup>o</sup> *Ossa* sunt partes corporis durissimae, rigidae, albae, sensu destitutae et plerumque cavae, quibus reliquae partes molliores innituntur aut defenduntur. In maioribus ossibus reperitur intus cavitas, qua *medulla* excipitur. Ossium externam superficiem atque internam cavitatem cingit membrana quaedam nervosa *periostium* dicta, quae primordia ossium constituit, iisque sensibilitatem confert. VII.<sup>o</sup> *Cartilagine* sunt partes ossibus analogae, attamen flexibiles,



*Inbricae*, *solidae* et quadamtenus *pellucidae*, *os-*  
*sibus* communiter iunctae: nullam habent cavitatem, neque medullam in se continent, nec gaudent ulla sensibilitate. viii.° *Musculi* sunt partes molles, carnosae, rubicundae, et motuum instrumenta nervorum ope. Constant ex meris fibris, nervis et vasculis intertextis et propria membrana vestitis. ix.° *Tendines* sunt extremitates musculorum, ligamentosae, validae. x.° *Glandulae* gaudent peculiari quadam substantia spongiosa, quam contorti nervuli, vascula et ductus excretorius component. Ductus ille communi quadam membrana cingitur, variisque secretionibus inservit. xi.° *Vasa* et *canales* sunt meatus oblongi, conici, membranosi, quibus liquores in corpore vehuntur. Huius generis sunt *arteriae* seu vasa elastica, pulsantia, sanguinem ex corde ad omnes corporis partes devehentia, ex quattuor tunicis, quarum una nerva est, composita. *Venae* sunt etiam vasa, pulsu destituta, valvulis instructa, et sanguinem ex partibus corporis ad cor revehentia; constant quoque ex quattuor tunicis. *Cor* duas continet cavitates seu, ut anatomici loquuntur, duos *ventriculos*, dexterum et sinistrum septo quodam directos. Ex dextero cordis ventriculo prodit tum vena *cava*, quae ramos suos per totum corpus diffundit, tum arteria *pulmonalis*, quae sanguinem ad pulmones defert. Ex sinistro ventriculo oritur tum *aorta* seu arteria *magna*, quae per ramos et surculos innumeros sanguinem ad omnes corporis partes vehit, tum vena *pulmonalis* sanguinem e pulmonibus ad cor revehens. *Vasa lymphatica* sunt canaliculi tennes, pellucidi, propter valvulas copio-

**vas** nodosi, liquorem aquosum ex partibus versus cor deferentes. Similes fere canaliculi sunt vasa *lactea*, quae *chylum* ex intestinis ad *receptaculum* adducunt. XII.<sup>o</sup> *Pinguedo* est substantia mollis, oleosa, ex albedine flavescens, in vesiculis membranosis contenta. Eiusdem fere indolis est medulla ossium.

Descriptis iam partibus solidis, partes fluidas considerabimus. I. *Sanguis* est liquor rubicundus in arteriis et venis contentus, ex quo omnes partes solidae nutriuntur, et humores in certis organis secernuntur. II. *Chylus* est humor lacteus, ex alimentis in ventriculo seu stomacho et intestinis segregatus, quem vasa lactea et ductus thoracicus in sanguinem advehunt. III. *Lympha* est humor limpidus, gelatinosus, nutritivus, qui ex omnibus partibus ad cor revehitur. Perpetua fit sanguinis in corpore circulatio: Chylus namque ex cibis elaboratus et cum sanguine refluxente dextero cordis ventriculo illatus, ope constrictionis cordis per arteriam pulmonalem ad pulmones, et e pulmonibus per venam pulmonalem ad cordis ventriculum sinistrum deferitur, ex quo ventriculo tandem per aortam et ipsius *ramificationes* ad singulas corporis partes nutritionis causa propellitur. Sanguis vero a nutritione superfluous refluit iterum per ramulos ex trunco venae cavae ad dexterum cordis ventriculum, denuo hoc circuitu pellendus. Ea enim est cordis fabrica, ut durante constrictione cordis seu *systole*, sanguini diverticulum praebeant cordis *auriculae*, donec iterata eius dilatatione seu *diastole*, cordi influere possit. Praeterea valvulae tum in ventriculis cordis

tum in venarum internodiis appositae sunt , ut sanguini e corde ad arterias liberum concederent transitum , eius vero regressum refrenarent , et contra permetterent sanguini per venas reditum ad cor eiusdem vero per venas refluxum impedirent. Hunc perpetuum motum sanguinis plurimum adiuuant *anastomoses* sive mutuae *in-osculationes* extremitatum arteriarum et venarum , quales ubique occurrunt. iv.a *Serum* est humor sanguinis salsus, qui per renes et cutis poros excernitur. *Sudor* est illa seri pars , quae sub cute secreta per poros eliminatur : huc etiam referenda est *transpiratio* insensibilis. v.a *Fluidum nerveum* est humor cerebri, quo nervi irrigantur. Habetur plerumque pro spiritibus animalibus. Certum quidem est, omnes sensibilitates et motus in universo corpore a nervis produci. An vero ad motum requirantur spiritus animales seu fluidum nerveum, quod per nervos deferatur, iis celerrime influat, illosque potenter expandat ; an potius nervi ob vim suam elasticam motus omnes praestare valeant , nondum satis probatum est. Id vero negari nequit, dari in nervis fluidum, quod nervos ad necessarios motus peragendos irrigat. Multi sunt alii liquores in humano corpore , ut *saliva*, *liquor glandularum*, *aesophagi*, *bilis* cet. quorum ope alimenta facilius digeruntur. Totum corpus humanum tegitur *epidermate* seu cuticula, quae est membrana tenuissima , sensu destituta, ex squammulis composita , copiosis sulcis et poris distincta , per quos sudor elabitur : inservit venustati corporis et defensionis. *Cutis* est integumentum totius corporis admodum crassum , ex

meris fibris nervosis tendinosis et vasculis sanguiferis intertextum, in quo copiosae papillae prominent, et cuius sulci ac pori pro exhalante sudore cum cuticula sunt communes, tegit cutis partes subiacentes, vi sua constringente vapores expellit, estque ob insignem sensibilitatem organum tactus.

Dividitur corpus in caput, truncum et artus. *Caput* est suprema corporis pars globosa, quae cervici seu collo incumbit. Ossa capitis constituunt *cranium* et *maxillas*. *Cranium* est veluti theca ossea durissima, in cuius ampla cavitate cerebrum continetur. *Cranium* dividitur in *sincipud* seu partem anteriorem cum facie glabra, et in *occiput* seu partem posteriorem crinibus tectam. Duae sunt maxillae, superior immobilis et inferior mobilis. Cerebrum gaudet figura globosa et substantia molli universum cranium replente, quae ex innumeris vasculis, tubulis et quibusdam glandulis constat. Involvitur duabus membranis, quae *meninges* sive *matres* vocantur. *Dura mater* est membrana nervosa admodum valida; statim sub cranio suturis affixa. *Pia mater* est membrana tenuis, copiosis vasculis repleta, et totum cerebrum quaquaversum arcte ambiens. Inter duram et piam matrem deprehenditur adhuc alia tenuissima membrana, tunica *arachnoidea* dicta. Cerebrum dividitur in cerebrum, *stricte* ita appellatum, quae est pars antica totius cerebri: in *cerebellum*, quae est totius cerebri pars postica, cuius superficies variis sulcis distinguitur; in *medullam oblongatam*, ex qua oriuntur novem vel, ut quidam volunt, decem paria nervorum, inter quos sunt. I. duo nervi *olfactorii*, qui per forami-

nula ossis frontis ad nasum properant, suntque organa olfactus: **II.** duo nervi *optici*, qui ad posticam oculorum partem producantur, et in fundo cavitationis oculi filamentorum suorum expansione formant tunicam *retinam*, tenerrimam, mucosam, in qua cuncta obiecta visibilia oculo apposita delineantur, estque organum visus: **III.** nervi *acustici* duo, qui ad aures feruntur, suntque organum auditus **IV.** nervi *linguales*, qui papillis linguae distribuuntur, et sunt organum gustus. Medulla *spinalis* ad cerebrum pertinet, estque productio medullae oblongatae intra cavitationem vertebrarum spinae dorsi. Ex ea oriuntur 30 paria nervorum, quorum fibrae per omnes artus late vagantur, atque in his terminantur. Hinc omnes nervi a cerebro ducunt originem, et cinguntur membranulis a meningibus cerebri productis. *Truncus* corporis thorace seu pectore et abdomine seu ventre infimo constat. In trunco reperitur *spina dorsi*, quam componunt 24 vertebrae verae et 9 spuriae. In medio singularum vertebrarum est largum foramen, ut foramina illa in omnibus vertebriis sibi invicem impositis longum illud et amplum canalē formant, quo medulla spinalis continetur, quae nervos suos ubique intra vertebrae utrinque per corporis partes dimittit. Haec pauca dicta sint, quae ad explicandas sensationes sufficiant. Ceterum haec omnia visu melius, quam auditu percipiuntur.

**III.** Quod spectat ad animae sedem, certum est, mentem humanam non esse in corpore eodem modo, ac corpus est in loco; neque enim anima utpote spiritualis in modum corporis extendi po-

test. Nonnulli quidem, ut explicent, quomodo anima sit in corpore, admittunt extensionem animae non *formalem* seu proprie dictam, quae aperte spiritui repugnat; sed *virtualem* ita, ut anima diversis spatii partibus respondeat per *idem sui simplex et indivisibile*. Verum extensio illa virtualis intelligi nequaquam potest, et videtur absurda. Anima non aliter corpori praesens esse cognoscitur quam quia in illo operatur. Vnde censenda est residere in omnibus et singulis corporis partibus, si agat immediate in omnes corporis partes. Si autem pars est unica, in quam immediate operetur, in ea sola parte residere dici potest. His positis sit

### CONCLUSIO.

**LEX SENSATIONVM EST, VT PRODVCTA AB OBIECTO SENSIBILI IN ORGANO SENSORIO MUTATIONE ALIQVA, HVIC IN MENTE RESPONDEAT SENSATIO, QVAE IN ILLA MUTATIONE RATIONEM HABEAT, CVR ACTV SIT, ET CVR TALIS SIT.**

Prob. 1. Sensationes sunt animae perceptiones, quarum ratio, cur nempe sint, et cur tales sint, continetur in mutationibus, quae sensoriis organis contingunt, *quatenus sunt organa* (per definitionem). Quare si ab obiecto aliquo sensibili in organo sensorio rite constituto producat mutatio, ponitur id omne, quod requisitum est, ut in mentem excitetur sensatio huic mutationi respondens, hoc est, ut excitetur talis sensatio et non alia. Ergo lex sensationum ea est, quae in

conclusionem enuntiatur. Haec eadem lex experientia quotidiana confirmatur. Dum obiectum sensibile in organum sensorium rite constitutum agit, nascitur in anima sensatio quaedam, quam impedire vel mutare anima non potest. Si fragor tormenti bellici aurem ferit: illum necessario percipimus, neque sensationem illam in sonum blandiorem mutare possumus. Si foetor nares occupat, efficere nullo modo possumus, ut eius loco vel odorem suavem vel foetorem minus molestum percipiamus. Si oculis apertis obiectum aliquod ex data distantia adspicimus, nostri non est arbitrii, ut illud maius vel minus, huius vel illius coloris videamus. Idem patet, quod ad tactum et gustum. Quapropter si molestam aut periculosam sensationem impediri velimus, oportet, ut organum sensorium ab obiecto avertamus, aut eiusdem obiecti actionem in organum impediamus quocumque modo, v. g. aversis vel clausis oculis. Si vero neutrum sit in nostra potestate, tum sensationem illam, excitata in nobis alia fortiori et minime periculosa perceptione, debilitamus et frangimus. Ita foetoris perceptionem odorum suffitu fugamus. Sensatio enim fortior debiliorem ita nonnumquam obscurat, ut huius vel nihil vel parum nobis conscii simus.

Ex hac generali sensationum lege colliguntur plurimae regulae. I.<sup>a</sup> Si mutatio in eodem organo sensorio eadem est, sensatio quoque in anima eadem esse debet. II.<sup>a</sup> Si contingat, a diversis obiectis sensibilibus eandem in eodem organo sensorio mutationem produci, obiecta eadem apparere debent. III.<sup>a</sup> Si mutatio in organo sensorio diversa

**est**, sensatio quoque in anima diversa esse debet. **IV. a** Hinc si contingat, idem obiectum diversam in eodem organo mutationem efficere, diversum quoque apparere debet obiectum. Hae regulae continent rationes generales, cur sensus, quae diversa sunt, saepe repraesentent eadem, et contra; ideoque fallant seu efficiant, ut aliquid appareat, quod non est. Ex his etiam fluunt generalia visionis explicandae principia, et opticarum deceptionum fundamenta. Sed de his in physica.

### **SOLVUNTUR OBJECTIONES.**

**Obiect. 1.** Plures producuntur in organo sensorio rite constituto mutationes sine ulla animae sensatione; ergo falsa est conclusio. **Prob. ant.** Dum interdiu coelum intuemur, singulae stellae luminis radios in oculum rite constitutum immittunt, quibus stellarum imago in oculo delineatur, ac proinde mutationes in organo sensorio producunt; atqui tamen stellas anima non percipit; ergo plures producuntur in organo sensorio rite constituto mutationes sine ulla animae sensatione. **Resp. dist. ant.**, plures producuntur sine sensatione mutationes *insufficientes*, **C.**, *sufficientes*, **N. ant. et cons.** Ad probationem, **C. mai.**, **dist. min.**, anima stellas non percipit interdiu, hoc est, anima stellarum perceptiones debiliores ab alijs fortioribus non distinguit, **C. min.**: nullas habet stellarum perceptiones obscuras, **N. min. et cons.** Itaque non omnis mutatio in organo sensorio facta sufficit, ut anima sentiat; sed requiritur, ut mutatio illa ad cerebrum usque transmittatur, et idcirco neces-



sariam esse diximus mutationem factam ab *obiecto sensibili*, hoc est ab obiecto, quod mutationem sufficientem in organo rite constituto producere possit. Quod spectat ad stellarum perceptionem, certum est, earum imagines in oculi fundo etiam interdiu delineari, earumque impressionem ad cerebrum usque per nervum opticum propagari; atque ab anima obscure tantum percipi. Nam si luminis solaris actio in oculum vel solis eclipsi vel longioris tubi ope impediatur, tum stellas coeli clare videmus.

*Obiect. 2.* Eidem mutationi in eodem organo sensorio factae non respondet eadem in anima sensatio; ergo falsa est conclusio. Prob. ant. Sol et luna, dum vertici nostro imminet, minores videntur, quam prope horizontem positi; atqui in utroque loco eandem mutationem in eodem oculo producant. Ergo eidem mutationi in eodem organo factae non respondet eadem in anima sensatio. Resp. N. ant. Ad prob. C. mai. et dist. min. eandem mutationem in oculo producant, sed coniunctam cum diversis mutationibus aliis in utroque loco, C., secus N. min. et cons. Phaenomenum, quod obiicitur, explicatu difficile suo loco evolvemus. Heic nobis observare satis sit, lunam et solem in horizonte maiores videri, quam in meridiano, quia in horizonte simul cum eorum imaginibus in oculo pinguntur interiecta corpora terrestria, coelique fornix oblongus; at illa obiectorum series, dum sol et luna in vertice coeli conspiciuntur, oculum non afficiunt; atque inde est, quod si solem et lunam in horizonte per tubum angustum conspiciamus, haud maiores vi-

**deantur, quam in coeli vertice. Dum ergo dicimus, eidem mutationi in eodem organo factae eandem in anima sensationem respondere, propositio intelligenda est de mutationibus singulis seorsum consideratis**

## CONCLUSIO II

**DVM ANIMA SENTIT, MOTVS AB OBIËCTIS SENSIBILIBVS NERVIS SENSORIIS IMPRESSVS AD CEREBRVM VSQVE PROPAGATVR ; AC PROINDE ANIMA MERITO VIDETVR HABERE SEDEM PROPRIAM IN SOLO CEREBRO.**

**Prob. 1. pars. Ex observationibus anatomicis certum est, nervos omnes ortum ducere a cerebro, et inde in singula organa sensoria et in omnes corporis partes propagari. Nam a cerebro ad oculos pergunt duo nervi optici, qui fibrillarum suarum expansione formant tunicam retinam, in qua omnia visibilia oculo opposita delineantur: ad aures protenduntur nervi duo acustici: ad nares duo olfactorii, ad linguam linguales: et ex medulla spinali, quae est cerebri productio in omnes corporis partes diffunduntur 30 nervorum paria, quorum fibrae organum tactus constituunt. Plurimis etiam experimentis compertum est, resecto vel corrupto aut vehementius constricto organi sensorii nervo ita, ut ipsius motus ad cerebrum transire non possit, nullam in anima sensationem excitari. Anima igitur sentire non potest, nisi mutatio in organo sensorio facta per nervum ad cerebrum usque transmittatur. Porro omnis mutatio, quae in corpore, ideoque et in organo sensorio contingit,**

fit per motum, ut manifestum est in sensationibus singulis. Videlicet sensatio soni per motum vibratorium particularum aëris nervi acustici fibrilis communicatum : sensatio odoris per corpusculorum effluvia nervi olfactorii fibras agitantia : sensatio saporis per corpuscula linguae papillas nervasque fibrillas titillantia vel pungentia : sensatio visionis per luminis radios in retina collectos : sensatio tactus per immediatum contactum.

Praeterea nemo est, qui nesciat aut propria aut aliena experientia, ex sensationibus varios in corpore motus persaepe oriri etiam in partibus ab organo sensorio maxime remotis, non solum inconsulta anima, verum prorsus invita. Ita dum ex fragore tonitrus vel tormenti bellici, ex quo nihil nobis timendum esse certo novimus aut putamus, inviti in terrorem coniicimur, et varii in corpore toto consequuntur motus. Ex fragore igitur in aures incidente nascitur motus organorum corporis. Verum anatomia docet, ex organis sensoriis nervos ad cerebrum usque protendi, et ex cerebro ad singulas corporis partes produci nervos motores, sine quibus motus perfici nequeunt. Necesse est igitur, ut motus, qui nervis sensoriis imprimatur, transeat in nervos motores, quorum ope moventur muscoli; proindeque oportet, ut motus nervis sensoriis impressus ad cerebrum usque propagetur, et in hac communi nervorum origine ad motores derivetur.

Prob. 2. pars. In ea sola corporis parte probabile est, animam residere, quae sola corporis pars est, in quam anima immediate operatur; atqui anima immediate agit in solum cerebrum.

**E**tenim I. solo cerebro vitiato ita , ut cetera membra remaneant sana , sensuum omnium usus amittitur. Hinc apoplexia correpti , veluti invisibili fulmine percussi , omni sensu privantur ita ut aciculis compuncti aut corpore etiam dissecti nihil sentiant : obstrictis scilicet cerebri poris vel comprehensis nervis nimia humoris pinguis aut tenacis vel lentioris copia , impedito scilicet per hunc humorem spirituum influxu. II. Corporis adfectiones , quae non transmittuntur ad cerebrum , mentem prosus latent , ut in paralyti. III. Constat ex probatione primae partis omnia sensuum organa , omnes scilicet nervos concurrere in cerebro , et ex eadem cerebri parte ducere originem , ex qua deinde in omnes corporis partes diffunduntur , anima nempe in eo loco posita , ad quem appellant nervi omnes , in quibus continentur spiritus vitales sensationum instrumenta , tamquam regina in medio imperii sui admonetur de omnibus per nervorum motus , et inde facilius omnia perspicit et dirigit , immittendo in nervos spiritus animales , per quos pro arbitrio suo omnes corporis partes moveat. Hinc fit , ut saepe experiamur vapores , qui e stomacho in cerebrum adscendunt , ibique condensati , meatus , per quos spiritus animales excurrunt , obstruentes sentiendi potentiam tollunt. Hinc phreneticis , in quibus laesa imaginatio est , remedia capiti solent adhiberi. Hinc qui seriis rebus occupantur , aut longo studio fatigantur , capitis dolorem sentiunt , immo nosmetipsos in capite cogitare sentimus. Quae sane omnia non contingerent , nisi anima immediate ageret in solum cerebrum , et ex solius cerebri motu tamquam

occasione immediate pateretur, variasque susci-  
peret sensationes. Ergo anima in solo cerebro  
residere, sedemque propriam habere, saltem  
probabile est.

Iam vero quaenam sit pars cerebri, ex qua  
nervi omnes originem ducunt, et in qua proinde  
omnia nervorum initia concurrunt, adhuc incer-  
tum est. Quidam arbitrantur, nervos omnes  
convenire in centro ovato, quae est pars quaedam  
ovalis cerebri; sed id certo non constat. Cartesius  
existimat, nervos omnes originem ducere ex glan-  
dula pineali; haec autem opinio multis observatio-  
nibus refelli potest. I. Etenim reperti sunt homi-  
nes, qui in cerebro glandula pineali carebant. II.  
Teste Willisio medico anglo, fuit homo aeger  
ex hydrope cerebri, et e loco suo desiderat glan-  
dula pinealis, nihil tamen perturbato sensuum  
officio: in aliis oblitterata omnino fuit, in non-  
nullis lapidea absque ulla sensationum perturbatio-  
ne. Itaque id unum certum videtur, nervos omnes  
originem ducere e cerebro. Verum observandum  
est, compressa cerebri substantia medullari, vo-  
luntariam musculorum actionem suspendi, memo-  
riam sensationesque extinguere, vigentibus tamen  
respiratione cordisque actione. At compressa ce-  
rebrelli substantia, respirationis cordisque motus  
sistitur. Vnde colligitur, nervos motibus volun-  
tariis destinatos ex cerebro proficisci, ex cerebello  
autem oriri nervos, ex quibus pendent motus  
spontanei.

Quamvis autem certo statui non possit,  
quaenam sit praecise pars cerebri, in qua coeant  
nervi omnes, ac proinde in qua praecise cerebri

parte resideat anima; nihilominus silentio praetermitti non debet, quod hac de re observavit clarissimus Lapeyronius academicus parisiensis. Perfracto cranio separatisque duobus cerebri hemisphaeriis, in aspectum venit corpus candens et firmissimum, quod callosum et cerebri medulla punctatur. Si corpus illud vel leviter adficiatur, ipsas animae operationes adfici, rationis scilicet et sensationum usum turbari, constantissime observavit. Quod quidem in aliis cerebri partibus non contingit, quibus laesis vel etiam destructis, laesae tamen non sunt animae operationes. Contra autem corpore calloso ad statum naturalem redeunte, ipsum quoque redit sensationum et rationis exercitium. Idque expertus est Lapeyronius in operatione chirurgica, quam *terebrationem* vocant. Compresso enim et remisso per vices corpore calloso, sensationum et rationis usum adimebat et restituebat. Ceterum ex his observationibus constat, non ita angusto spatio definitum esse sensorium commune. Itaque si praesens quaestio eo redigatur, ut nempe sedes animae appelletur illa cerebri pars, qua offensa vel operationes animae destruuntur vel turbantur; jam sedes animae hoc modo definita in corpore calloso constitui debet. Legenda sunt, quae hac de re tradidit laudatus academicus in monumentis parisiensibus an. 1741.

## SOLVUNTUR OBJECTIONES.

*Obiect.* adversus 1. partem. Anima sentit eo ipso temporis puncto, quo in organo sensorio mutatio aliqua producit; sed hoc esse non potest,

si motus nervis sensoriis impressus ad cerebrum usque propagari debeat, ut anima percipiat; ergo motus nervis sensoriis impressus ad cerebrum usque non propagatur. Mai. constat. Nam si arbori oculos elausos obvertas, dum eosdem aperis, illico lumen oculos ingreditur, et illico vides, nec minima quidem morula inter mutationem oculi et animae perceptionem intercedit. Minor vero patet; quia etiam motus in tempore fiat, aliquod temporis intervallum necessarium est, ut motus retinae fibrillis impressus ad cerebrum usque propagetur; ergo si sensatio fit per motum, anima non potest illico sentire. Resp. dist. mai. anima sentit eo ipso temporis puncto, quo mutatio fit in organo sensorio, hoc est, inter motum nervis sensoriis impressum et animae perceptionem nulla intercedit mora *observabilis*, C.; nulla *absolute*, N. mai., sic dist. min. N. cons. Si motus per exiguum spatium magna celeritate propagetur, tempus, quo per illud spatium propagatur, a nobis non percipitur seu non distinguitur. Sic quamvis certum sit, sonum *successive* propagari, non vero in *instanti*; nullam tamen possumus observare moram inter momentum, quo quis nobis proximus loquitur, et momentum, quo vox ipsius ad aures nostras pervenit. Idem quoque patet in propagatione lucis. Statim atque accenditur candela in tenebroso loco, illico obiecta omnia etiam remota lumine videntur perfusa, quamvis lux in instanti propagari non possit. Igitur experimentum, quod nobis obicitur, id unum probat, motum a nervis sensoriis ad cerebrum usque magna celeritate transmitti.

*Obiect.* 2. Motus ad cerebrum non propagatur per nervos, qui ad cerebrum non pertingunt; sed sensorii nervi complures, nimirum 60, qui ex medulla spinali prodeunt, ad cerebrum non protenduntur; ergo motus nervis sensoriis impressus ad cerebrum usque non propagatur. Resp. C. mai. N. min. Nam medulla spinalis est cerebri ipsius seu medullae oblongatae productio, et nervis constat ad cerebrum usque protensis. Vnde fit, ut in vertebrarum dorsi luxationibus membra corporis infra luxationem posita et motum et sensibilitatem, quae a nervis infra luxationem constitutis pendent, amittant. Sunt itaque nervi, veluti cerebrum in omnes corporis partes diffusum.

*Obiect.* 3. Reperti sunt homines, qui sine cerebro vivebant ac sentiebat; ergo ad animae sensationem necesse non est, ut motus nervis sensoriis impressus ad cerebrum usque propagetur. Resp. dist. ant. vivebant et sentiebant sine maxima cerebri parte, C., sine ulla ipsius parte, N. ant. et cons. In illis erat spinalis medulla, et in ipsius principio potuit esse specialis quaedam structura, qua pars illa apta fiebat, ut cerebri munere aliquatenus fungeretur. Ceterum verisimile est, homines illos stupidos admodum atque hebetes fuisse. Si autem in aliquibus etiam abfuerit spinalis medulla, necessariae huius partis vices gerere debuit pars alia, quaecumque fuerit. Tandem partes illas adfuisse, ex ipsa cadaverum sectione et observatione anatomica innotuit; fieri autem potuit, ut partes illae vi ipsius morbi corruptae et oblitteratae perierint.

*Obiect.* 4. Si serpentes, lacertae aliaeque ani-



malia, quæ circularibus incisuris distinguuntur, transversim secantur, singulae illorum partes ad acus puncturam aut aliam quamcumque irritationem variis modis torquentur et agitantur; ac proinde adhuc sentiunt sine cerebro; ergo per analogiam, quæ est inter corpora hominis et bruti, idem dicendum est de homine. Resp. N. cons. et par. Alia enim est corporis humani structura, alia serpentum et lacertarum, in quibus medullæ spinalis partes considerari possunt tamquam totidem minora cerebræ: hinc fit, ut partes corporis humani resectæ post brevissimum tempus omni motu destituantur.

*Obiect. 5.* Incertum omnino est, an motus ex organo sensorio ad cerebrum propagetur fibrillarum nervearum oscillatione, an fluidi nervei aut spirituum animalium ope, an alio quocumque modo; ergo motus ab obiectis nervis sensoriis impressus ad cerebrum usque non propagatur. Resp. permitto ant. et N. cons. Heic non investigamus modum, quo illa motus propagatio absoluitur: satis est ratione atque experientia constare, in organo sensorio motum quemdam excitari, qui ad cerebrum usque nervorum auxilio propagatur, dum anima sentit. Eodem modo respondendum est, si quis obiiciat, a nobis intelligi non posse, qua ratione fieri queat, ut propter motum nervis impressum anima, quæ est substantia simplex et spiritualis, percipiat obiectum sensibile. Factum heic statuimus, rationem facti non quaerimus. Porro adversus facta indubitata obscuræ obiectiones non valent.

*Obiect. 6.* Qui organo sensorio destituuntur,

sentiunt tamen, et contra sensatione carent aliqui, in quorum nervis sensoriis motus etiam validus producit; ergo ut anima sentiat, necesse non est, motum nervis sensoriis imprimi. Prob. ant. 1. Ii, quibus abscissa sunt membra, dolorem aliquando in iisdem membris sentire sibi videntur; ut contigit puellae, de qua Cartesius meminit 4. *parte princip.* 11. Furiosi et delirantes homines obiecta sibi videre videntur, quae praesentia non sunt, quaeque proinde nullam in eorum organis sensoriis mutationem producant. 111. S. Augustinus *lib. 14. de civitate Dei cap. 24.* hoc factum narrat: *presbyter quidam fuit nomine Restitutus, qui quando ei placebat, ita se auferebat a sensibus, et iacebat simillimus mortuo, ut non solum vellicantes atque pungentes minime sentiret, sed etiam aliquando igne ureretur admoto sine ullo doloris sensu.* Respondeo, his observationibus conclusionem nostram apprime confirmari. Nam in omni sensatione tria sunt accurate distinguenda, duo, quae pertinent ad nostrum corpus, scilicet motus organo sensorio ab obiecto sensibili impressus, et motus inde ad cerebrum propagatus; ac tertium, quod animae est, nempe his motibus respondens obiecti sensibilis perceptio. Si motus organo sensorio impressus ad cerebrum usque non propagetur, anima non sentit, ut accidit nobis dormientibus; et contingebat praesbytero Restituto, qui mortuo simillimus iacebat. Si vero sine actione obiecti sensibilis externi fibrae cerebri a causis internis eodem prorsus modo agitentur, quo moventur, ubi obiectum sensibile sua in organum externum actione eosdem motus pro-

ducit, tum anima easdem habet perceptiones, quas haberet objecto sensibili in organum externum agente et perceptiones suas vi imaginationis productas a sensationibus non distinguit; uti accidit furiosis et delirantibus hominibus, in quorum cerebro irregulares ac vehementiores motus excitantur; et hoc pacto, quae sibi imaginantur, confundunt cum iis, quae vident. Simili modo explicatur, cur iis quibus membrum aliquod abscissum est, dolorem in eodem membro aliquamdiu sentire sibi videantur: nimirum in nervis illis, qui ad partem corporis amputatam pertingebant, iidem aliquando a causis externis motus oriuntur, quos objecta externa excitarent, si nulla pars fuisset resecta.

*Obiect.* Adversus 2. partem. Anima praesens est singulis corporis partibus, quaecumque enim pars corporis laedatur, anima sentit dolorem, ergo non soli cerebro praesens est. Resp. N. ant., ad probationem dico, animam percipere impressionem factam in qualibet corporis parte, quia impressio illa ad cerebrum propagatur ope nervorum, qui a qualibet corporis parte ad cerebrum usque pertingunt. Nimirum a qualibet parte corporis tensi sunt nervi usque ad cerebrum: unde quum nervi extremitas, quae est in pede v. g. vel manu vellitur, pariter vellitur seu movetur altera extremitas, quae est in cerebro, et vi istius motus in cerebro excitati admonetur anima doloremque sentit, si impressio facta vehemens fuerit. Illud vero multis experimentis confirmatur. I. Si arctissime stringatur pars aliqua corporis cerebrum inter et partem aliam cor-

poris resecandam aut pungendam, nullus aut fere nullus sentitur dolor, qui scilicet nullus aut fere nullus pervenit motus ad extremitatem nervi, quae est in cerebro. II. Si quis, ut aliquando evenit, alte defixus sit in aliquam cogitationem, ut plurimum non percipit objecta externa, quae tamen feriunt sensus illius externos, quia nimirum tunc nervi ita sunt tensi, ut non admitant alium motum, quo mens determinetur ad percipienda objecta externa.

*Inst.* Quaecumque pars corporis laedatur, anima percipit dolorem veluti existentem in illa ipsa parte corporis, quae laeditur; ergo mens proxime praesens est parti cuilibet corporis. *Resp. N. cons.* Quamvis enim percipiatur ab anima dolor velut existens in quaecumque vulnerata corporis parte, non tamen anima dolorem percipit in illa ipsa corporis parte, quae laeditur. Et quidem caecus baculo explorans objecta externa, proprietates eorumdem liquiditatem v. g., vel duritiam percipit extremo baculo, ac extremo in baculo velut existentem quodammodo; nemo tamen dixerit, animam hominis caeci residere in extremitate baculi. Sic etiam quamvis anima percipiat sensationem aliquam, v. g. caloris aut frigoris velut existentem in extremo digito aut qualibet altera corporis parte, non idcirco anima dicenda est agere immediate in extremum digitum, et in eo proxime percipere sensationem, qua adficitur. Motus nimirum extremo digito primum communicatus, postmodum per nervos ad cerebrum diffusus pervenit ad animae sedem, ubi fit sensatio, quam tamen anima naturaliter refert ad

alteram extremitatem nervorum ubi facta fuit prima impulsio.

Ex iis , quae in praecedentibus conclusionibus dicta sunt , colligi posunt plurima , quae ad corrigendas sensationum fallacias utilissima sunt. Vt autem singulas sensationum partes accurate distinguamus , motum organo ab obiecto sensibili impressum dicemus *speciem impressam* ; motum inde propagatum ad cerebrum usque *ideam materialem* appellabimus ; ac denique *ideam sensualem* vocabimus , quae a sensu in anima producit. Iam vero dum anima sentit , idea sensualis determinatur per ideam materialem , haec vero per speciem impressam. Igitur si ex his tribus unum ponatur , duo alia quoque ponuntur. Etenim dum anima sentit , singulis speciebus impressis singulae respondent ideae materiales tales et non aliae , et ideae sensuales tales et non aliae : et contra singulis ideis sensualibus singulae respondent ideae materiales et singulae species impressae ; singulisque ideis materialibus respondent tam singulae ideae sensuales , quam singulae species impressae. Hinc si in duobus casibus ex his tribus , nempe idea sensuali , idea materiali , et specie impressa , unum fuerit idem , reliqua duo erunt quoque eadem ; at si unum fuerit diversum , diversa quoque erunt reliqua duo. Itaque si organum sensorium eodem modo ad organum sese habuerit , idea materialis et sensualis eadem esse debet. Si vero organum sensorium non fuerit eodem modo constitutum , vel obiectum idem non eodem modo ad organum referatur , diversa esse potest idea materialis et sensualis. Etenim in primo casu nulla est ratio , cur

motus organo sensorio impressus non sit idem, quum motus nervis sensoriis imprimendus pendeat tantum ab interna atque externa organi constitutione, atque a modo, quo obiectum idem ad organum refertur; igitur species impressa erit eadem, ac proinde idea materialis et sensualis erit quoque eadem. Ob rationes contrarias in altero casu fieri potest, ut motus organo sensorio ab eodem obiecto impressus non sit idem, ac proinde species impressa, ideoque et idea materialis et sensualis sit diversa. Rem exemplis illustrabimus. Ponamus oculo sano eoque nudo eundem videri hominem lumine eodem illustratum et in eodem aëris statu: nemo non novit, hominem illum eundem apparere sive magnitudinem sive formam sive gradum distinctae visionis spectes. Ponamus iam eundem hominem in planitie constitutum longius recedere, distinctam visionem hominisque magnitudinem sensim imminui videbis ita, ut tandem obscura prorsus fiat visio, et magnitudo evanescat. In primo casu idem obiectum ad idem organum eodem modo constitutum refertur eodem modo, in secundo casu diverso modo. Si oculus vitro concavo muniatur, idem obiectum, in eadem distantia, eodem modo illustratum et manente eodem aëris statu, valde imminutum apparet ita, ut homo pueri formam mentiatur; diversitas in hoc casu in diversa organi constitutione externa posita est. Ictero laborantibus obiecta praesertim alba videntur flava; in hoc casu ideae sensualis diversitas pendet a constitutione interna oculi. At si ponamus, hominem in fastigio turris non admodum altae consistentem

videri per vitrum concavum, perinde hic sese habebit, ac si nudo oculo in turris praealtae fastigio conspiceretur, atque in hoc casu diversitas visionis pendet tum a constitutione organi, tum a modo, quo obiectum ad organum refertur. In aliis sensibus res eadem experientia confirmatur. Ita tactus in parte corporis contusa aliter sese habet, quam ubi nulla facta fuit contusio.

Itaque ad detegendam cavendamque sensuum fallaciam plurimae statui possunt regulae. Et I. quidem organum sensorium rite constitutum censi debet, si idem obiectum quod eodem modo sese habet ad organum, quo alias sese habebat, tale quoque apparet quale alias apparuit. Sic oculus rite constitutus est, si idem obiectum in eadem distantia eodemque situ, lumine ad claram distinctamque visionem sufficiente collustratum, tale apparet, quale antea in eadem distantia eodemque situ et eodem lumine illustratum nobis apparuit. II. Si constet, organum sensorium rite esse constitutum, obiectum vero non idem appareat, quale aliae visum est, in ipso obiecto vel in ipso modo aliquid immutatum fuisse, recte colligitur. III. Si constet, obiectum idem eodem modo sese habere, sensualem vero ideam nobis diversam inesse; organum sensorium non eodem modo constitutum esse merito infertur. Igitur ex his regulis constantes obiectorum apparentias ab inconstantibus licet discernere.

Ex iisdem regulis diversa quoque organorum officia colliguntur. Si obiectum idem sensibile in diversa organa sensoria agit, ideae materiales et sensuales diversae sunt. Nam experientia constat,

obiectum sensibile non posse eodem modo agere in unum organum quo agit in alterum. Ita colorata agunt in oculum mediante lumine, in organum tactus per contactum immediatum. Evidens igitur est, motum fibrilis nerveis unius organi ab eodem obiecto sensibili impressum diversum omnino esse, ab eo, qui alterius organi fibrilis imprimitur, ac proinde species impressas esse diversas, ideoque et diversas ideas materiales ac sensuales. Diversas esse notiones diversis sensibus adquisitas, confirmat exemplum, quod in *Transactionibus philosophicis* legitur. Caecus a natiuitate cum visus usum chirurgica operatione recuperasset, solo visu corporum distantias, et solida corpora a pictis non bene primum distinguebat, omnia enim visibilia veluti oculum tangentia ipsi aparebant: ex figuris et coloribus sensu perceptis canem a fele, quos adhuc caecus saepissime tractaverat, et tactu probe discernebat, non poterat distinguere; nesciebat enim, utrum sensatio canis visu percepti producta esset ab eodem obiecto, quod antea per tactum producebat sensationem canis diversam, an ab illo obiecto, quod per tactum producebat sensationem felis. Hoc propria experientia et attentione adhibita potuit addiscere.

Nec licet obicere, quod caeci tactu colores distinguant, et surdi loquentium verba visu intelligant. Nam si duae qualitates in eodem obiecto simul necessario insint, uno sensu dignosci potest ex una, alteram adesse, quae ad alterum sensum pertinet; in hoc enim casu una est signum alterius. Porro cum colore, quo obiectum tinctum videtur, coniuncta est quaedam superficiei dispo-



si motus nervis sensoriis impressus ad cerebrum usque propagari debeat, ut anima percipiat; ergo motus nervis sensoriis impressus ad cerebrum usque non propagatur. Mai. constat. Nam si arbori oculos elausos obvertas, dum eosdem aperis, illico lumen oculos ingreditur, et illico vides, nec minima quidem morula inter mutationem oculi et animae perceptionem intercedit. Minor vero patet; quia quum motus in tempore fiat, aliquod temporis intervallum necessarium est, ut motus retinae fibrillis impressus ad cerebrum usque propagetur; ergo si sensatio fit per motum, anima non potest illico sentire. Resp. dist. mai. anima sentit eo ipso temporis puncto, quo mutatio fit in organo sensorio, hoc est, inter motum nervis sensoriis impressum et animae perceptionem nulla intercedit mora *observabilis*, C.; nulla *absolute*, N. mai., sic dist. min. N. cons. Si motus per exiguum spatium magna celeritate propagetur, tempus, quo per illud spatium propagatur, a nobis non percipitur seu non distinguitur. Sic quamvis certum sit, sonum *successive* propagari, non vero in *instanti*; nullam tamen possumus observare moram inter momentum, quo quis nobis proximus loquitur, et momentum, quo vox ipsius ad aures nostras pervenit. Idem quoque patet in propagatione lucis. Statim atque accenditur candela in tenebroso loco, illico obiecta omnia etiam remota lumine videntur perfusa; quamvis lux in instanti propagari non possit. Igitur experimentum, quod nobis obicitur, id unum probat, motum a nervis sensoriis ad cerebrum usque magna celeritate transmitti.

*Obiect. 2.* Motus ad cerebrum non pratur per nervos , qui ad cerebrum non perti sed sensorii nervi complures , nimirum 60 , medulla spinali prodeunt , ad cerebrum no tenduntur ; ergo motus nervis sensoriis i sus ad cerebrum usque non propagatur. Re mai. N. min. Nam medulla spinalis est ipsius seu medullae oblongatae productio , vis constat ad cerebrum usque protensis. fit , ut in vertebrarum dorsi luxationibus n corporis infra luxationem posita et motum sibilitatem , quae a nervis infra luxationem tutis pendent , amittant. Sunt itaque nervi , cerebrum in omnes corporis partes diffusum

*Obiect. 3.* Reperti sunt homines , qui s rebro vivebant ac sentiebat ; ergo ad anim sationem necesse non est , ut motus nervis se impressus ad cerebrum usque propagetur. dist. ant. vivebant et sentiebant sine maxi rebri parte , C. , sine ulla ipsius parte , et cons. In illis erat spinalis medulla , et i principio potuit esse specialis quaedam str qua pars illa apta fiebat , ut cerebri munere tenus fungeretur. Ceterum verisimile est , h illos stupidos admodum atque hebetes fui autem in aliquibus etiam abfuerit spinalis m necessariae huius partis vices gerere debu alia , quaecumque fuerit. Tandem partes i fuisse , ex ipsa cadaverum sectione et obse ne anatomica innotuit ; fieri autem potuit , tes illae vi ipsius morbi corruptae et obli perierint.

*Obiect. 4.* Si serpentes , lacertae aliq

malia , quæ circularibus incisuris distinguuntur, transversim secantur , singulae illorum partes ad acus puncturam aut aliam quamcumque irritationem variis modis torquentur et agitantur ; ac proinde adhuc sentiunt sine cerebro ; ergo per analogiam, quæ est inter corpora hominis et bruti , idem dicendum est de homine. Resp. N. cons. et par. Alia enim est corporis humani structura , alia serpentum et lacertarum , in quibus medullæ spinalis partes considerari possunt tamquam totidem minora cerebra : hinc fit , ut partes corporis humani resectæ post brevissimum tempus omni motu destituantur.

*Obiect. 5.* Incertum omnino est , an motus ex organo sensorio ad cerebrum propagetur fibrillarum nervearum oscillatione , an fluidi nervei aut spirituum animalium ope , an alio quocumque modo ; ergo motus ab obiectis nervis sensoriis impressus ad cerebrum usque non propagatur. Resp. permitto ant. et N. cons. Heic non investigamus modum , quo illa motus propagatio absolvitur : satis est ratione atque experientia constare , in organo sensorio motum quemdam excitari , qui ad cerebrum usque nervorum auxilio propagatur, dum anima sentit. Eodem modo respondendum est , si quis obiiciat , a nobis intelligi non posse , qua ratione fieri queat , ut propter motum nervis impressum anima , quæ est substantia simplex et spiritualis , percipiat obiectum sensibile. Factum heic statuimus , rationem facti non quaerimus. Porro adversus facta indubitata obscuræ obiectiones non valent.

*Obiect. 6.* Qui organo sensorio destituuntur,

sentiunt tamen, et contra sensatione carent ali  
in quorum nervis sensoriis motus etiam val  
producitur; ergo ut anima sentiat, necesse non  
motum nervis sensoriis imprimi. Prob. ant. I  
quibus abscissa sunt membra, dolorem aliqu  
in iisdem membris sentire sibi videntur; ut  
tigit puellae, de qua Cartesius meminit 4. p  
*princip.* II. Furiosi et delirantes homines ob  
sibi videre videntur, quae praesentia non s  
quaeque proinde nullam in eorum organis se  
riis mutationem producant. III. S. Augustinu  
14. *de civitate Dei cap. 24.* hoc factum na  
*presbyter quidam fuit nomine Restitutus,*  
*quando ei placebat, ita se auferebat a se*  
*bus, et iacebat simillimus mortuo, ut non*  
*lum vellicantes atque pungentes minime s*  
*ret, sed etiam aliquando igne ureretur ad*  
*sine ullo doloris sensu.* Respondeo, his obse  
tionibus conclusionem nostram apprime confir  
Nam in omni sensatione tria sunt accurate di  
guenda, duo, quae pertinent ad nostrum cor  
scilicet motus organo sensorio ab obiecto sen  
impressus, et motus inde ad cerebrum prop  
tus; ac tertium, quod animae est, nempe his  
tibus respondens obiecti sensibilis percepti  
motus organo sensorio impressus ad cereb  
usque non propagetur, anima non sentit, u  
cidit nobis dormientibus; et contingebat p  
bytero Restituto, qui mortuo simillimus iac  
Si vero sine actione obiecti sensibilis externi f  
cerebri a causis internis eodem prorsus modo  
tentur, quo moventur, ubi obiectum sensibil  
in organum externum actione eosdem motus

tiplicationis ac divisionis arithmeticae etiam in simplicissimis numeris non recordaretur. Necesse igitur est, ut quidpiam in corpore ac potissimum in cerebro insit, quod imaginationis operationi in anima respondeat. Quamobrem quum ideis sensualibus respondeant ideae materiales in cerebro, hinc facile colligitur, easdem ideas materiales in cerebro iterum produci debere, quoties ideae sensuales iterum in anima producantur; ita nimirum apparet, vim imaginationis eodem modo deficere, quo deficit vis sensationis. Quatenam vero mutationes in cerebro, et quo modo producantur, nos explicare non posse fatemur; tum quod structura cerebri non sit satis explorata, tum quod incertum omnino sit, an motus in organo sensorio ab obiecto impressus in fibrillarum nervearum oscillatione consistat, an in motu fluidi cuiusdam subtilissimi, quod a nonnullis *fluidum nerveum*, ab aliis *spiritus animales* appellatur, an tandem in fibrillarum oscillatione, simulque spirituum animalium motu. Sed quamcumque hypothesim amplectaris, rem perinde explicabis. Nos autem certis incerta miscere noluimus.

III. Si quaedam simul percipimus, et unius perceptio denuo producat sive sensuum sive imaginationis ope, imaginatio producit et perceptionem alterius. Verum ut imaginatio cum perceptione praesente rei alicuius iterum producat perceptiones aliarum rerum simul cum illa perceptarum, necesse est, res istas vel saepius vel diu simul perceptas fuisse. Si enim res, quam nunc percipimus, successive cum variis rebus aliis simul percepta fuit, ratio aliqua adesse de-

bet, cur inter varias illas res una potius recurat in mentem cum re actu percepta, quam alia. Nulla autem ratio esse potest, quam quod illius rei, quae in mentem revocatur, perceptio saepius vel diutius coniuncta fuerit cum perceptione, quam actu habemus. Idem patet á posteriori. Si obiectum aliquod vides, illud diu contemplaris, ut perceptionis illius iterum producendae facilitatem tibi compares; immo ab eodem obiecto digressus phantasmata vi imaginationis conservas, et aciem mentis in eodem contemplando adhuc defigis, ut eiusdem obiecti absentis perceptionem in posterum producere valeas. Igitur facilitas producendi perceptiones rerum antea perceptarum cum iis, quae nunc percipimus, adquiritur, dum res saepius vel diu sive sensu sive imaginatione simul percipiuntur. Quare si res plures saepius vel diu percipiantur, illarum perceptiones inter se connectuntur, seu ex perceptione unius intelligitur ratio, cur producat altera. Itaque si ex una perceptione vi imaginationis producat perceptio altera, necesse est, ut idea materialis, quae primae perceptioni respondet, iterum etiam producat aliam ideam materialem alteri perceptioni denuo productae respondentem. Si nempe imaginationis vi ex una perceptione nascatur altera, idea materialis, quae primae perceptioni respondet, resuscitat, ut ita dicam, aliam ideam materialem cum altera perceptione coniunctam. Quia vero idea materialis consistit in motu, qui cerebro imprimitur, hinc patet, imaginationem a statu cerebri pendere, et morbo cerebro infestos imaginationem quoque

turbare ac corrumpere. Verum nemo a nobis requirat, aut distincte exponamus, unde oriatur facilitas producendi ideas rerum, quas antea habuimus, et qualis sit mutatio in cerebro producta, an, ut fert communis opinio, posita sit in certis cerebri vestigiis, quae cum sensationum ope fuerit a spiritibus animalibus impressa cerebro, spirituum animalium reditu iterum teruntur: rursum trita revocant ideam rei antea perceptae, et ex uno vestigia in aliud propter mutuum utriusque commercium transeant, an potius posita sit in facili fibrillarum cerebri *plicabilitate*, qua fiat, ut facile eodem modo plicentur vel oscillentur, quo saepius antea plicatae vel oscillatae sunt. Haec novis ignota esse candide fatemur.

IV. *Somnus est: status ille mentis, quo omnes sensationes clare prorsus cessant, nihilque eorum, quae praesentia nobis sunt, nobis conscii sumus.* Dum in illo statu versamur, *dormire*; dum vero redeunt sensationes clare, *evigilare* dicimur. Somnus *profundior* appellatur, quando cum sensationibus clavis cessant etiam phantasmata clara ita, ut nullius perceptionis prorsus nobis conscii simus. At dum in somno phantasmata clara menti insunt, *somniare* dicimur, et ideo *somnium est: status ille mentis, quo rerum absentium tantummodo, nullius vero rei praesentis nobis conscii sumus.* Hinc dum somniamus, res, quas percipimus, imaginamur. Porro inter imaginationis actus, dum somniamus et dum vigilamus, haec constituenda est differentia, quod in somnio perceptiones inordinatae sint, seu repraesentent res nullo ordine se invicem conse-

quentes, et in vigilia sint ordinatae, seu res exhibeant constanti ordine sibi invicem succedentes. Haec vero constat experientia. Si actum imaginandi clare percipiamus, si phantasmata obscura fuerint; quid somniemus, non agnoscimus. Quando enim phantasmata obscura sunt, rem, quam repraesentant, non agnoscimus, nec a ceteris distinguimus; etiam si actum ipsum imaginandi clare percipiamus. Quamobrem nobis conscii sumus, nos somniare, non tamen quid somniamus, agnoscimus. Somnia igitur perinde ac perceptiones singulae distinguenda veniunt in *clara* et *obscura*. Somnium clarum est, quando agnoscimus, quid somniemus; obscurum vero est, quando, quid somniemus, non satis agnoscimus; etsi actus percipiendi nobis conscii simus.

V. Ideam aliquam *recognoscere* dicimur, quando nobis conscii sumus, nos eam iam antea habuisse. Sic dum hominem videmus, dumque iam antea a nobis visum fuisse, nobis conscii sumus, illum recognoscimus. *Memoria* dicitur: *facultas recognoscendi ideas; ideoque et res ideis illis repraesentatas*. Igitur memoria supponit quidem imaginationem, attamen ab illa distinguitur: fieri enim potest, ut idea aliqua vi imaginationis iterum producat, et tamen non recognoscatur, ut contingit illis, qui vi imaginationis in mentem revocant, quae olim in libro aliquo legerunt, sibi tamen conscii non sunt, se illa umquam legisse, sed contra existimant, a se nunc inventa esse. Quia vero dum ideae rerum sensu vel imaginatione in mente iterum producantur ac se cognoscuntur, rursus etiam producantur in cerebri



bro ideae materiales illis respondentes; memoria *materialis*, seu in cerebro considerata, nihil aliud est, quam *facultas iterum producendi ideas materiales*. Hinc quum ista facilitas in actuali quadam cerebri mutatione consistat, a causa materiali pendet, ac proinde a causis quoque materialibus vel prorsus destrui vel ex parte tolli potest. Memoria igitur a causis materialibus laedi potest, et ideo observamus, memoriam saepius debilitari vi morborum acutorum atque capitis et ipsa senectute, qua nervis ac proinde cerebro creari solet mutatio aliqua.

VI. Plures sunt memoriae in diversis subiectis differentiae. I. Alii diuturniore obiecti contemplatione facilitatem ideas recognoscendi sibi comparant, alii minus diuturna contemplatione ad id opus habent. II. Aliis plures ideas recognoscere valent, alii pauciores. III. Alii frequentius iterata idearum productione memoriae semel infixae retinent. IV. Alii ideas memoriae demandatas valent recognoscere, etsi a multo tempore eas in memoriam non revocaverint; alii ideas iterum producere et recognoscere non valent, in eas ac aliquo tempore in memoriam non revocaverint. *Bonam* memoriam habere dicitur, qui cito et facile aliquid memoriae mandat, diuque retinet. *Magnam* vero memoriam habere dicitur, qui multarum rerum ideas rerum producere et recognoscere longamque rerum seriem memoriam retinere valet. Videmus enim, esse aliquos, qui cito et facile aliquid memoriae mandare et diu etiam retinere valent; non tamen multis eam onerare. Eorum enim, quae antea tenuerunt, obli-

viscuntur, aut longam rerum seriem eo ordine recensere non possunt, quo eas memoriae mandarunt. Illa memoriarum diversitas peculiares fibrillarum nervearum dispositiones seu constitutiones requirit. Vnde quum in diversis subiectis, imo in eodem subiecto diversis temporibus memoria diversa sit; fibrillae nervae, ex quibus nervi atque cerebrum constant, nec in omnibus hominibus nec in eodem homine diverso tempore sunt eadem.

VII. Imaginatio et memoria exercitio amplificari et extendi possunt. Imaginatio quidem; quatenus per exercitium apta redditur ad plures ideas simul producendas, et easdem productas diutius conservandas. Memoria vero, quatenus istas ideas continuo recognoscit. Verum ad iuvandam confirmandamque memoriam maxime conducit rerum ordo distinctaque singularum perceptio. Ponamus, in obiecto aliquo nos distinguere partes A, B, C, D, E cet. easque eodem ordine se excipere, quo litterae se invicem consequuntur. Et primo quidem ipsam A sigillatim nobis repraesentamus, non attentis ceteris partibus; atque deinde cogitationem successive ad B, C, D, eet. promovemus. Dum per aliquem temporis tractum singula haec sensui vel imaginationi praesentia sistimus, et ad ordinem, quo se invicem consequuntur, respicientes, A et B simul, B et C simul cet. percipimus, facilitatem adquirimus una cum A producendi perceptionem ipsius B, et cum ipso B perceptionem ipsius C, et ita porro; ita ut excitata idea ipsius A recurrat quoque idea ipsius B, et deinde idea ipsius C, atque ita de-

inceps. Hæc autem modo ipsum obiectum memorie mandamus eo quidem successu, ut perinde sit; ac si unicum A vel B vel C vel E memorie mandaremus. Contra vero, qui obiectum non nisi confusse percipit, partes obiecti non distinguit, ac proinde ad numerum ordinemque partium non attendit; ideoque subsidio destituitur, quo in distincta perceptione idea ipsius B producitur ope alterius A, idea ipsius C ope alterius B, et ita porro. Haec iuvandae memoriae ratio confirmatur etiam a posteriori. Ponamus enim, te legere historiam quamdam prolixiorē multisque perplexis circumstantiis involutam. Si lectionem ita instituas, ut textum auctoris distincte resolves, singula facta circumstantiasque singulas a se invicem separans, et eo ordine, quo se invicem excipiunt perpendens; ea, quae legisti, te accuratissime enarrare posse, intelliges. Illa autem non adhibita diligentia, idem a te fieri non posse, animadvertes, licet eodem consumto tempore textum auctoris saepius relegeris. Idem experiri licet sive librum historicum sive dogmaticum legamus. Et his consentanea est praxis, qua memoria iuvatur, qualis est usus tabularum, in quibus uno quasi conspectu exhibentur dogmata, quae de aliquo argumento tenenda sunt, et in classes quasdam generales revocantur. In his vero tabulis conficiendis habenda est ratio ordinis, quo dogmata ad idem argumentum pertinentia sese invicem excipiunt. Ex his ergo patet, duplicem esse memoriae speciem. Alia *naturalis* appellatur, qua sine ulla exercitatione ullove artificio praediti sumus: alia autem *artificialis*, quae exercitatione

et artificiorum ope extenditur atque comparatur. Memoria distingui solet a *reminiscentia*. Nempe *perceptionum praeteritarum mediata reproductio et recognitio* dicitur *reminiscentia*. Si nempe ad circumstantias loci, temporis resque alias vel similes aut adfines, vel contrarias attendamus, ut rem aliquam recognoscamus; tunc *reminisci* dicimur.

VIII. Ad hunc locum pertinere potest quaestio, utrum scilicet homines omnes in profundissimo etiam somno semper aliquid percipiant, suarumque perceptionum sibi conscii sint, licet cogitationum illarum memoria non remaneat. In hac quaestione ignorantiam nostram ingenue fatemur. Et quidem animam perpetuo cogitare neque experientia neque ratione probari potest. Propria quidem conscientia quisque convincitur, se, dum vigilat aut somniat, cogitare; ac proinde concludendum est, semper nobis inesse cogitandi facultatem. At utrum id, quod in nobis vigilantibus et somniantibus cogitat, seu anima in arctissimo etiam somno semper cogitet, quamvis a somno excitati nullam harum cogitationum memoriam habeamus; hoc ipsum est, quod experientia nullo modo demonstrat. Adfirmant cartesiani, intelligi non posse, quid sit anima, nisi concipiatur tamquam substantia actu cogitans; unde concludunt, animae essentiam in actuali cogitatione positam esse. Verum nos animam dicimus substantiam, quae habet cogitandi facultatem. Necesse autem non est, ut inde inferamus, substantiam illam semper cogitare. Praeterea haec inest menti proprietas, ut ideae, quas antea ha-

buit, ipsi quodammodo inhaereant, quum eas possit iterum producere et recognoscere. Quis autem adfirmare poterit, sublata omni cogitatione praesenti tales ideas, quae revocari possunt, non superesse?

Neque observare abs re erit, quibus, ut ita dicam, gradibus a vigilia in somnum paulatim delabamur. Mentem sentimus vividissimis distinctisque ideis ac sensationibus occupatam atque attentam. Paulo post minuitur earum vividitas, attentio veluti subsidit: iam uni ideae non magis, quam alteri attenta mens res praesentes perfunctorie spectat: neque uni prae ceteris immoratur, tuncque vulgo dicitur *de nihilo cogitare*. Tunc confusa omnia apparent: mens ea spectare dedignatur, et ita leviter adicitur, ut vix ea percipiat, donec tandem torpedine quadam velut oppressa nec sui ipsius nec aliarum rerum sibi conscia sit: tum demum producta somni cortina omne clararum idearum spectaculum menti intercipitur. Ex his paucis manifestum est, de hac quaestione nihil certo adfirmari posse.

### CAPVT III.

#### *De aliis quibusdam mentis humanae facultatibus*

**D**uas primarias animae facultates distinguendas esse statuimus in ipso logices initio. Prima nempe est facultas *cognoscendi*, altera autem facultas *appetendi*. Hae autem duae primariae facultates secundum nostrum concipiendi modum rur-

**S**us duas partes habere intelliguntur, *inferiorem* scilicet et *superiorem*. Facultatis cognoscitivae *pars inferior* dicitur illa: *qua rerum sensibilibus notiones obscuras et confusas, hoc est, per sensum tantum adquirimus*. De hac prima parte in praecedentibus articulis sermonem habuimus, sensationum doctrinam explicantes. Facultatis cognoscitivae *pars superior* vocatur: *qua notiones distinctas adquirimus, et ab imaginationibus corporeis separamus*. Haec *intellectus* proprie dicitur. Facultatis appetitivae duae etiam partes distinguuntur, nimirum *inferior* seu *appetitus sensitivus* et *superior* seu *appetitus rationalis*. Prior est: *facultas obiecta appetendi vel averrandi ex notione boni vel mali confusa seu per sensum acquisita*. Atque hinc nascuntur animi adfectus, ac proinde haec prima pars ad *ethicam* proprie pertinet. Posterior est: *facultas appetendi vel averrandi obiecta, prout ab intellectu proposita sunt tamquam bona vel mala, et voluntas* proprie appellatur. Itaque intelligendi et volendi facultates duntaxat haec considerabimus.

## ARTICVLVS I.

*De facultate intelligendi, seu de intellectu, et eius operationibus.*

### I.

**I**n *Intellectus* dicitur: *facultas res distincte et universim repraesentandi*. Quamvis intellectus nomen ambiguum vagamque significationem vulgo habeat, non invito tamen vulgari usu loquendi,

*sensus* ad rerum praesentium in *singulari* repraesentationem refertur: *imaginatio* autem ad rerum absentium repraesentationem per imagines confusas ibidem in *singulari*; at *intellectus* ad repraesentationem distinctam *universim* refertur. Attamen intellectus dici solet *parus* vel non *purus*. Dicitur nempe *purus*, si *notione rei*, quam percipit, nihil confusi admiscetur nihilque obscuri. Non *purus* dicitur, si in *notione rei* aliquae sint, quae confuse aut prorsus obscure percipiuntur. Quoniam vero perceptiones confusae ad sensum et imaginationem spectant; intellectus *purus* est, si a sensu atque imaginatione liber sit. Heic autem caveri debet verborum ambiguitas. Dum intellectum *purum* dicimus, non ita res est intelligenda, quasi existant in anima perceptiones, quae a sensibus neque *mediate* neque *immediate* pendeant. Itaque ideas pure intellectuales dicimus rerum illarum ideas, quae nullam cum rebus sensibilibus habent similitudinem, quaeque proinde sine imagine corporea percipi possunt. Verum quamvis ideae pure intellectuales nulla imagine corporea repraesentari possint; hae tamen ex sensibus originem *mediate* trahere possunt. Ita licet animae nostrae idea sit pure intellectualis; fieri tamen potest, ut animae nostrae existentiam ex aliqua sensatione primum noverimus. Pari ratione licet pure intellectualis sit idea Dei, eam tamen ex rerum sensibilibus contemplatione haurire possumus. Itaque ideas pure intellectuales ex sensibus originem *mediate* habere, non repugnat; quod quidem probe observandum est. Haec enim quaestio: *utrum ideae omnes a sensibus saltem*

*mediate originem habeant* & intellectus nostri limites longe excedit. Pendet enim ex animae corporisque commercio, cuius quidem commercii leges tamquam divinum arcanum venerari potius debent metaphysici, quam curiosius scrutari. Tandem observandum superest, haec omnia nequaquam repugnare ~~is~~, quae de ideis innatis logices initio tractavimus. Haec enim quaestio perinde se habet, sive ideae pure intellectuales mediatam originem a sensibus habeant, sive a sensibus nullatenus pendeant. Hanc autem quaestionem fusius explicare non licet, tum quod eam mortalibus imperviam crediderim, tum quod eam minoris, quam putari solet, utilitatis habuerim.

II. Hinc quo plura obiecta distincte intellectus sibi repraesentare potest, eo maior censetur illius vis. Hic autem intellectus gradus quum ab obiecto desumatur, *obiectivus* appellari potest. Similiter quo plura quis in eodem obiecto distinguit, eo maior etiam dicitur vis intellectus, atque hic est alter gradus, qui quum a *forma* seu modo repraesentandi desumatur, gradus *formalis* dici potest.

Quoniam autem in intellectu non distinguimus, nisi obiectum, quod repraesentatur, et modum, quo repraesentatur; primus vero gradus illius ab obiecto, alter a forma petitur, intellectus maior concipi nequit, quam qui omnia possible distincte sibi repraesentare valet, ac proinde intellectus omnia possible distincte repraesentans est omnium maximus, seu absolute summus, qualis est solus intellectus divinus. Nostrum vero intellectum ad aliqua tantum possible extendi pos-



se, et in uno subiecto omnia non distinguere, ideoque limitatum esse tum *materialiter* seu ratione obiecti, tum *formaliter* seu ratione modi, ac proinde ab intellectu maximo infinite distare; unusquisque continuo experitur. Quare patet veritas vulgatissimae sententiae: *maxima pars eorum, quae scimus, est minima eorum, quae nescimus.*

III. In logica ostendimus, tres esse intellectus operationes, de quibus quidem operationibus satis fuse dictum est. Quare non est, quod hoc argumentum iterum revocemus. Varias dumtaxat mentis facultates atque *dispositiones* considerabimus, ea tantum explicaturi, de quibus verba hactenus non fecimus. Inter varias mentis facultates primo loco considerabimus *attentionem*. Anima sibi conscia est eorum, quae simul percepta distinguit; ea autem a se invicem distinguit, quorum sibi conscia est. Vtrumque in nobis facile experimur. Si igitur anima in perceptione totali partiales perceptiones distinguit, rerum perceptarum sibi conscia est, et vice versa si rerum perceptarum sibi conscia est, in perceptione totali partiales distinguit, et ideo si perceptiones singulae partiales obscurae sunt, anima, quae eas distinguere nequit, rerum perceptarum sibi conscia esse non potest. Nascitur itaque *conscientia*, quam etiam *apperceptionem* dicunt metaphysici, ex claritate perceptionum partialium, quae totalem componunt, et ea claritate sublata, anima rerum, quas simul percipit, sibi conscia non est. Porro facultas efficiendi, ut in perceptione composita pars una prae ceteris maiorem claritatem habeat, dicitur *attentio*. Hanc autem facultatem animae convenire, experientia patet. Nam dum per-

cipimus arborem v. g., efficere possumus pro arbitrio nostro, ut nobis magis conscii simus trunci, quam ramorum, surculorum et foliorum.

IV. Si plura simul percipimus, attentionem ad id dirigimus, quod clarius percipitur, si nulla adsit ratio, cur eam ad aliud dirigamus. Quum enim attentionem ad perceptionem aliquam partialem potius, quam ad aliam non dirigamus sine aliqua ratione, et attentio non alio tendat, quam ut unum ceteris clarius percipiamus; id, quod clarius percipitur, attentionem ad se trahit, si nulla adsit ratio extra perceptionem totalem, cur in eam ad aliud dirigamus. Si ex aliqua re voluptatem percipimus, in ea attentionem nostram defigimus, et defixam in eadem retinemus. Contra vero si ex re aliqua taedium percipimus, attentionem ab ea avertimus. Quare adolescentium animis frequenter instillanda est scientiae iucunditas.

V. Plures sunt hominum circa gradus attentionis differentiae. Nonnullorum attentio tanta est, ut vix ac ne vix quidem conscii sibi sint obiectorum, quae organa sensoria feriunt. Petrus de Montmort mathematicus gallus ad obiectum meditationis suae tantam meditationem adhibebat, ut inter pluviosos strepitus, resonantibus instrumentis musicis, curritante et patrem interpellante parvulo filio, difficiliora problemata solveret, uti refertur in eius elogio ann. 1719. hist. acad. regiae scient. parisiens. Sunt, qui attentionem ad idem obiectum diu conservare possunt, v. g. ad longam atque perplexam demonstrationum seriem. Alii contra attentionem suam statim expirare patiuntur, quando longior evadit ratiocinationum nexus. Plerique

hominum nonnisi ad unum obiectum attenti esse possunt. Si autem attentionem suam inter plura dividere voluerint, eam minorem esse ad singula experiuntur, indeque natum est hoc vulgatum: *pluribus intentus minor est ad singula sensus.* Non desunt tamen exempla eorum, qui ad plura simul probe attendere potuerint. Nam Iulius Caesar eodem tempore, quo epistolam scribebat, quatuor alias dictare potuit, et septem ipse scribebat. Quidam ad obiectum quodlibet eandem attentionem adferre possunt. Alii contra ad quaedam obiecta nullam prorsus, ad alia vix leuem quamdam adferunt attentionem; prout enim sua quemque trahit voluptas, attentione utitur sua. Ita poetae attentionem praebent versibus; ad alia eam transferre ipsis difficile est. Contra mathematicus stupendam calculis ac figuris attentionem praebet; at si versus legere debeat, vel alia, quae sunt ab ipsius foro aliena, licet ea intelligere possit, vix tamen ad illa attentionem aliquam adhibere potest. Aliqui ad rem praesentem, quaecumque fuerit, omnem adferre possunt atque solent attentionem. Alii animum habent semper absentem, nisi praesens fuerit obiectum illud, ad quod attentionem adhibere sunt adsueti. Exempla nobis praebent in primis eruditi illi, qui animum semper habent, ut ita dicam, in musaeo suo, unice attendentes ad ea, quae memoria de rebus litterariis suppeditat. Sunt etiam artifices, quos praeter artem nihil delectat. Plurimum utilitatis habet animus ad omnia praesens, plurimum obest, si quis animo constanter absens fuerit. Quemadmodum enim alii gradus attentionis maximum usum habent in rerum cogni-

tione, ita animus semper praesens in prudente actionum nostrarum determinatione plurimum commendari debet.

VI. Gradus attentionis exercitio comparantur. Nam infantes recens nati ad nihil prorsus attenti sunt, sed successive excitanda est illorum ad obiecta nonnulla attentio, atque ita demum ad aliquid attendere adsuescunt. Eorum tamen attentio pro vectiore aetate ad eximium gradum nunquam promovetur, nisi actus ad gradum illum spectantes saepius iterentur. Sane Valisius, Momortius, Iulius Caesar alique non pervenire ad summum attentionis gradum, quem commemoravimus, nisi attentione saepius exercitata in debitis circumstantiis. Studium matheseos praestantissimum est attentioni comparandae adiumentum, ut experientia constat. Quilibet enim in se ipso experiri potest, quod initio studii mathematici exiguus attentionis gradus successu temporis per continuum exercitium augeatur. Non omne tamen attentionis genus studio matheseos acquiritur. Quum autem diversae sint attentionis veluti species, diversis quoque exercitiis ad illas acquirendas opus est. Regulas autem trademus uniuscuiusque speciei attentionis, acquirendae, quae quidem utilitatis maxime esse possunt. 1. Si attentionis inter multos strepitus conservandae facilitatem quis sibi comparare voluerit, is saepius omnem conatum adhibere debet eandem conservandi inter strepitus ensimque maiores. Haec enim facilitas attentionem ad idem obiectum conservandi diversos gradus habet, qui proinde non nisi exercitio seu teratis attentionis huius actibus comparantur. Hanc

regulam confirmat experientia. II. Si quis enī attentionem ad idē obiectum conservandi facilitatem sibi comparare voluerit ; is omnem conatum adhibere debet , ut eam sensim sensimque per longius temporis spatium conservet. Haec regula eodem fere modō probatur , quo praecedens. Ceterum si quis in disciplinis diu conservandae attentionis facilitatem sibi adquirere voluerit , ei nihil quidquam magis ad bonum hoc eximium consequendum proderit , quam demonstrationum continuo longiorum evolutio et calculorum continuo proluxiorum tractatio. Hoc exercitio attentionis diu conservandae tantum gradum adquisiverat subtilissimus geometra Varignonius , ut lucubrationes suas saepissime protraheret ad horam usque secundam post mediam noctem ; et miraretur sonum campanae horam hanc indicantis. III. Si quis attentionis ad plura simul adhibendae facilitatem sibi comparare velit ; is sibi primū adquirere debet facilitatem attentionis ad idē obiectum tantū diu conservandae , quamdiu voluerit : deinde attentionem dividere debet inter obiecta duo , felicique progressu inter plura. Antequam enim attentionem ad plura extendere possit , necesse est , ut eam in eodem obiecto pro arbitrio retinere queat , et animum ab iis obiectis , quae sensus feriunt , revocare. IV. Si quis adquirere velit facilitatem eandem attentionem ad obiectum quodlibet adferendi ; is omnem adhibere debet conatum , ut ad obiecta non modo cuiusvis obvia sed studio etiam quaesita , atque ad ea in primis , a quibus retrahitur animus , attendat. Hoc enim exercitio adquiret facilitatem sine molestia attendendi ad rem

quamlibet , quamdiu ipsi visum fuerit. v. Gradus cuiuslibet attentionis continuo usu conservatur et perficitur : diu intermisso usu amittitur. Quoniam enim omnis attentionis gradus exercitio comparatur , impossibile est , ut amittatur , quamdiu exercitium istud durat , inmo continuo exercitio crescit. Experientia autem probat , interrupto usu decrescere , ac tandem amitti. vi. Ex iis , quae hactenus diximus , facile intelliguntur attentionis impedimenta. Attentio facilius conservatur , si pauca in sensus externos agunt , difficilius vero si multa simul , praesertim valide , organa sensoria feriunt , et inde est , quod *aurora* dicatur *musis amica* seu studiis , quoniam matutino tempore pauca sunt obiecta , quae in organa sensoria agunt ; quum nondum ferveat solis aestus , aër strepitu hominum non resonet , nec corpus sibimetipsi molestum sit , quemadmodum a prandio praesertim fieri solet. Accedunt ab imaginatione rationes aliae plurimae. Si multa phantasmata in imaginatione continuo sibi invicem succedunt , attentio difficulter conservatur ; in hoc enim casu nova continuo nobis obiiciuntur phantasmata. Quare ubi ad ea attendimus , cessat attentio in obiectum , ad quod eandem conservare volumus. Idem a posteriori liquet. Si quis enim in frequentia multorum hominum fuit , et ad singula , quae ibi gerebantur , multum attendit , eidem paullo post meditati in mentem veniunt phantasmata hominum illorum rerumque ab illis gestarum , et experitur , quam difficile si mentem conservare attentam ad ea , quae meditatur. Idem experimur , quum per aliquot dies rurè in urbem ad consueta studia revertimur. Ve-

rum nihil attentioni magis obstat, quam inordinatus adfectuum tumultus, quem proinde summa cura declinare debent non solum scientiae sed rectitudinis et virtutis amatores.

VII. Ex praecedenti mentis facultate nascitur alia, quae *ingenii acumen* atque *profunditas intellectus* appellari potest, eaque est facultas in uno multa distinguendi, et notiones distinctas in alias simplices resolvendi. Hinc intellectus eo profundior est, quo longius in notionum analysi progredi potest. Vnde patet, intellectus profunditatem adquiri studio scientiarum, in quibus partes omnes ita inter se connexae sunt ut ab inferioribus sequentia semper pendeant, et notio quaelibet in anteriores continuo resolvi possit, ut fit in mathesi. Quamobrem maxime suadendum, immo urgendum est, ut et plurima in rebus distinguere, atque universalia abstrahere et quae distinguimus atque abstrahimus, singula suo proprio nomine adferre discamus. Ita demum praeclarum acuminis ac profunditatis intellectus gradum a nobis adquiri, experiemur. Eam ob causam summo studio curavimus, ut in nostris institutionibus philosophicis omnia, quantum fieri potest, perpetuo nexu iungerentur. Nihil magis vagum est et ambiguum in quotidiano sermone quam *ingenii* vocabulum. Ingenii nomine vulgus intelligere solet acutis argutisque dictis ludendi et iocandi facilitatem; alii quamdam animi alacritatem intelligunt; alii alias significationes tribuunt. Sed ut plurimum praeclaro ingenii nomine abutuntur. Nos autem ingenii vocabulo eam tribuimus significationem, quae maximo in pretio

haberi debet, et de hac ingenii specie adquirenda laborare maxime debent philosophiae studiosi.

Ex his intelligitur, quid sit ingenii imbecillitas. Est nempe impotentia iudicandi, orta ex notionum defectu atque inopia; qualis reperitur in infantibus et idiotis. Quia vero sine memoria nulla potest esse notionum copia; si memoria laeditur, ingenii acumen hebetari quoque necesse est. Laeditur autem memoria, ut antea observavimus, dum a causis quibusdam materialibus, veluti morborum acutorum vi, atque etiam saepe ipso senectutis morbo laeditur cerebrum. Hinc capitis contusionibus saepius obtunditur iudicii acies, ideoque barbara castigatione in pueros saeviunt parentes et praeceptores, qui eorumdem caput verberibus pessime tundunt. Quamvis autem dixerim, ad ingenii aciem conferre memoriam, de illa tamen memoria dumtaxat loquor, quae notionum seriem ordine digestam habet. Aliquando enim nimia rerum farragine ingenium obrui atque obtundi observamus. Hinc fit, ut qui inordinata lectione memoriam opprimunt, diversissimos sermones sine ordine et iudicio miscere soleant. Atque hinc oritur, ut eruditio multa cum multo ingenio non semper coniuncta sit. Hac pauca dicta sint de intelligendi facultate et intellectus operationibus. Amplissimum quidem foret argumentum, sed hoc iam in aliis metaphysicae locis atque in logica plura dispersa leguntur.



## ARTICVLVS II.

*De voluntate illiusque operationibus.*

## I.

**V**oluntas est: facultas appetendi vel auersandi obiecta, prout ab intellectu proposita sunt tamquam bona, vel mala. Ad hunc locum pertinet gravissima de voluntatis humanae libertate controversia, quam quidem ut digne et pro rei magnitudine pertractemus, nonnullis cursim et generatim praemissis, speciales deinde conclusiones adiungemus. *Actus humanus* appellatur: ille qui fit ab homine humano modo seu consulto operante. Vnde secernitur ab eo, qui dicitur *actus hominis*, seu qui ab homine fit citra ullam mentis attentionem. Omnis ergo actus, ut sit humanus, debet esse *voluntarius*, seu fieri cum cognitione intellectus et propensione voluntatis. Quapropter duo maxime sunt opposita voluntario, nempe vis seu coactio et ignorantia. Vis seu coactio definitur: *impetus, qui repelli non potest, quique est voluntatis propensioni contrarius*. Ignorantia est: *absentia cognitionis*. Per vim tollitur voluntarium. V. g. quum quis truditur in carcerem, is non sponte sed invitus carceris ostium subit. Per ignorantiam *invincibilem* tollitur etiam voluntarium. *Ignorantia invincibilis* ea dicitur, quae, *adhibita humana industria, superari nequit*.

II. *Actus liber* generatim dicitur, vel qui fit nullo cogente, vel etiam: qui sic exercetur, ut possit ad libitum non exerceri. Hinc duplex in

actibus voluntatis distinguitur libertas, nimirum *libertas a necessitate externa sive a coactione*, et libertas a *necessitate interna sive naturali*. Prima, quae etiam *spontaneitas* dicitur, *omnem vim externam, id est, ab externo principio contra voluntatis propensionem illatam removet*. Hac libertate bonum generatim amamus, et malum generatim odimus, hac libertate beati Deum amare dicuntur, quia nullo cogente sed libentissime Deo per amorem adhaerescunt. Ex quo patet, liberum a coactione idem esse ac voluntarium seu libens aut spontaneum, quod nempe fit a voluntate citra coactionem. Ideoque omnis actus voluntarius est liber a coactione. II. Libertas dicitur a *necessitate* seu libertas *electionis et indifferentiae*, quae et liberum arbitrium et libertas simpliciter dicitur; et haec omnem necessitatem tam internam seu naturae, quam externam seu coactionis excludit.

III. *Necessitas naturae seu inclinationis naturalis* definitur: *determinatio seu propensio quaedam voluntaria a natura indita ad aliquid necessario prosequendum vel fugiendum*. V. g. ad bonum generatim necessario non ex electione amandum, et malum odio habendum.

IV. *Necessitas coactionis* seu uno verbo *coactio* dicitur *vis aliqua alicui contra propriam inclinationem illata*. Ut quum quis truditur in carcerem, percutitur cet. Quamobrem in hoc coactio differt a necessitate naturali, quod illa sit a principio externo contra voluntatis inclinationem, proindeque tollat tum liberum tum voluntarium: ista autem sit a voluntate ipsa, ac proinde volun-

tarium non tollat, sed dumtaxat liberum stricte sumtum, quod fit ex electione. Si tamen illa necessitas sit tantum *hypothetica*, libertatem non laedit. V. g. ex hypothesis, quod me ad scribendum determinaverim, necessario scribo, sed haec necessitas minime obstat, quominus possim scribere vel a scribendo abstinere. Quare liberum arbitrium in me remanet, dum remanet potestas eligendi, quae in eo maxime consistit, ut quis actum exercere possit vel omittere.

V. *Libertas electionis*, seu *liberum arbitrium* recte dicitur *vis electiva*, id est, *facultas eligendi unum prae alio*. Quum autem electio alia sit ad agendum vel non agendum, alia vero ad agendum hoc vel illud, hoc vel illo modo; duplex distinguitur libertas arbitrii, electionis, seu indifferentiae. Altera ad agendum vel non agendum, quae vocatur libertas *contradictionis*, quia agere et non agere sunt contradictoria. Altera ad agendum hoc vel illud, hoc vel illo modo, v. g. ad amandum vel odio habendum, ad loquendum vel scribendum; quae libertas *contrarietatis* vel *diversitatis* vel *specificationis* appellatur. Nam mox enumeratae actuum species sunt vel contrariae vel diversae. Observandum tamen est, in posteriori libertatis exercitio nihil occurrere praeter duos actus prioris. Quando enim malo scribere quam legere. i.º nolo nunc legere, ii.º malo scribere, quam non scribere.

VI. Liberum arbitrium definiri potest: *vis sui ipsius determinatrix*, sive cum theologis: *facultas, quae, positis omnibus ad agendum praerequisitis, potest agere vel non agere, im-*

*mo contrarium aliquando eligere.*

VII. Hinc patet, libertatem arbitrii non versari circa finem ultimum, seu beatitudinem generatim sumptam, hanc enim non possumus non expetere; sed versatur tantum circa ea, quae media sunt ad finem, nec tamen cum eo sunt necessario connexa, seu quae possunt modo videri bona, modo non bona. Experimur etiam, nos non posse propositioni per se evidenti adsensum negare; contra vero sentimus de propositione obscura.

### HOMO EST LIBER A COACTIONE.

VIII. Probatur. Nam bonum generatim seu felicitatem suam necessario quidem, sed tamen sponte ac nemine cogente diligit, ut beati libentissime Deum amant. Immo non potest cogi humana voluntas in actibus suis interioribus et propriis; quippe non potest simul velle et non velle. At si vis physica et cogens posset inferri voluntati, tum ea vellet et nollet simul. Vellet quidem (*ex hypoth.*); nollet vero, quia sibi ipsi volenti repugnaret, seu vellet invita, aut, quod idem est, vellet nollens, cuperet refugiens, quae manifestam involvunt contradictionem.

### HOMO EST ETIAM LIBER A NECESSITATE NATURALI, SEU DONATUR LIBERTATE ELECTIONIS ET INDIFFERENTIAE.

IX. Probatur. Etenim in homine est vis electiva seu facultas eligendi unum prae alio. Siquidem homo praeditus est intellectu, quo res cog

noscit , et voluntate , qua ex multis rebus quae non sunt summum bonum , unum potest adsumere aut relinquere ad libitum ; quemadmodum multis propositionibus obscuris asensum praebere vel non praebere potest , aut etiam iudicium cohibere , ut omnes experiuntur. Et certe si non est vis electiva in homine , vita humana omnino subvertitur. Frustra enim dantur leges frustra adhibentur obiurgationes , laudes , vituperationes et exhortationes , atque sine ulla iustitia bonis praemia , et malis supplicia constituta sunt.

X. Iam vero quum satis constet , liberum arbitrium seu vim electivam esse in homine , eamque citra indifferentiam non posse intelligi , quia ibi nulla est electio , ubi incumbit necessitas , tota difficultas est , quaenam indifferentia requiratur. Alia est indifferentia *passiva* seu ad patiendum , ut cera est indifferens ad multas figuras recipiendas ; statera , ut in hanc vel in illam partem attollatur aut deprimatur. Per hanc autem non posse constitui liberum arbitrium , satis patet. Alia est *activa* , quae rursus duplex est ; nempe *contradictionis* et *contrarietatis* , de quibus supra. Alia dicitur *negativa* , et est negatio seu privatio omnis plane determinationis , sive animi suspensio , qua quis omnino incertus est et ignarus eius , quod agere debeat. Quam indifferentiam ad libertatem electionis minime requiri , fatentur omnes. Alia dicitur *positiva* , et est vis seu capacitas voluntatis ad unum ex multis eligendum. Quae indifferentia stare potest cum determinatione seu electione. Haeque indifferentiae species ad rationem liberi arbitrii pertinet.

**Q**UAMVIS INDIFFERENTIA CONTRARIETATIS REPERIATUR IN HOMINE LAPSO, SIQVIDEM NVLLVS EST, QVI HANC AD BONVM AVT AD MALVM MORALE SESE CONVERTENDI POTESTATEM MAXIMO SVI DISPENDIO NON EXPERIATUR; ILLA TAMEN AD ESSENTIAM LIBERTATIS MINIME PERTINET.

**XI. Probatur.** Etenim sine hac indifferentia esse et concipi potest liberum arbitrium seu vis electiva, quum ad electionem sufficiat potestas agendi vel non agendi. V. g. cui unicum in mensa opponitur ferculum, liber est libertate electionis, quatenus potest ex eo edere vel non edere; tametsi non possit unum ferculum prae alio adsumere, ac proinde circa hoc non sit liber libertate contrarietatis. Praeterea si nulla esset libertas sine tali indefferentia ad bonum vel malum morale, sequeretur, potentiam peccandi esse de essentia libertatis, quod falsum est. Ea siquidem potentia defectus est, non perfectio libertatis. Deus etiam numquam deficere aut peccare potest, et tamen est liberrimus. Idem dic de angelis et beatis. Ergo, ut probe intelligatur libertas, comparari debet potentia agendi cum iis actibus, de quibus quaestio est. Si adsit agendi vel non agendi potentia, ad est libertas. Si desit illa potentia, deest quoque libertas relate ad talem actum. Nam ad libertatem ut sufficiens sit, necessaria est indifferentia contradictionis, quae etiam dicitur exercitii. Tunc enim liberum arbitrium concipitur in aliquo, quum vim habet electivam seu potestatem in proprios

actus ita, ut eos ponere possit vel non ponere ad libitum, quod citra indifferentiam saltem contradictionis intelligi nequit: e. g. ut possim scribere vel non scribere; sed minime necesse est, ut possim scribere vel legere. Si enim non adessent libri, legere non possem, et tamen possem scribere vel non scribere, si necessaria mihi essent instrumenta. In hoc ergo casu non essem liber ad legendum, hoc est, non haberem sub hoc respectu libertatem contrarietatis; sed liber essem ad scribendum vel non scribendum libertate contradictionis, atque etiam contrarietatis sub alio respectu, v. g. si possem scribere vel deambulare aut loqui.

XII. Ex his omnibus colligitur, liberum arbitrium seu libertatem electionis, quae nobis ad merendum necessaria est, facultatem esse *activam* et *indifferentem*. Activam quidem, quia possumus agere vel non agere, indifferentem vero, quia sic nos efficit actuum nostrorum dominos, ut eos ad libitum ponere vel suspendere; imo aliquando varias actionum species elicere possimus. Evidens autem est, liberi arbitrii originem repetendam esse a natura animae rationalis, quae nullo nisi summo bono ad volendum, nulla nisi clara perceptione ad iudicandum necessario determinatur. Vnde bona finita perlustrare potest, et bono aliquo neglecto ad aliud se convertere, in qua potestate liberi arbitrii vis consistit.

XIII. His ita constitutis aliquid addendum de quaestione celebri: *quare fiat, ut mens libera ad quidpiam volendum adducatur*. Respondent vulgo, mentem seu voluntatem adduci ultimo iudicio *intellectus practici*. Intellectum practicum

dicunt, qui bonum et malum, et quae ad praxim pertinent, considerat. Quemadmodum et *intellectum theoreticum* vocant, qui circa res mere speculativas seu veritatem et falsitatem in se simpliciter spectatas versatur. Itaque dicunt, voluntatem adduci ultimo iudicio intellectus practici, nempe iudicio, quo lato, non potest voluntas id non exsequi; hoc est, quum mens iudicavit, aliquid esse volendum; id vult. Quod quidem verissimum est, nam iudicare esse volendum et velle idem sunt. Verum responsio haec non satisfacit quaestioni, quae ut solvatur, ostendi debet, quid efficiat, ut mens iudicium ferat.

Leibnitius existimavit, humanum animum in singulis actibus eliciendis semper aliqua sufficienti ratione percelli, moveri ac determinari. Quamvis autem rationis sufficientis principium iam antea breviter explicaverim, tota res tamen accuratius et fusius est exponenda. Itaque secundum leibnitianam hypothesim Deus ab aeterno decrevit humanos quosdam animos creare, quibus incorporeas rerum ideas, intelligendi vim, voluntatem, eamque facultatem concederet, qua sese determinare possent pro varia rationis sufficientis indole. Deus ipse ab aeterno circumstantias omnes, ideas et obiecta, quae singulis animis proponi poterant, nitide cognovit, ideoque singulas rationes sufficientes in animo futuras praevidit, quae nimirum in circumstantiis illis liberam ac indifferentem animi vim ad actum aliquem inflectere ac determinare debeant. Ideoque nitida certaue cognitione praevidit actuum illorum seriem, quam quilibet humanus animus erat factururus.



Altera ex parte observavit Leibnitius, quod in humano corpore plurimi ac infiniti fere motus ex admirabili ipsius textura, partium ordine, situ, simulque externorum corporum motu et compage oriuntur, ita ut pro vario partium ordine, figura, situ ac varietate in certo quodam humano corpore, varii quoque distinctique motus in illo produci debeant. Igitur in quolibet corpore humano, cui certa quaedam cum aliis corporibus connexio et certa quaedam partium textura concessa fuerit, certa quaedam ac distincta motuum series erat futura. Quemadmodum autem certa ac peculiaris illa connexio vel dispositio infinitis modis a Deo variari poterat, ita quoque infiniti prorsus distinctique corporum motuum ordines admitti debent. Iam vero Deus infinitos omnes cogitationum ordines cognovit, qui ab infinitis humanis animis dependenter ab infinitis rationum sufficientium ordinibus erant futuri, simulque praevидit infinitos motuum ordines in infinitis humanis corporibus futuros dependenter ab infinitis texturae, figurae cet. ordinibus. Vbi vero certum quemdam animum, in quo nimirum certa quaedam ac distincta cogitationum series esset futura, cum humano corpore coniungere voluit; ex infinitis humanis corporibus illud unum elegit, quod ex indole texturaque sua eam motuum seriem foret habiturum, quae primae seriei consona et accurate conveniens foret. Ac utramque simul animi corporisque substantiam coniunxit, ut ex iis resultaret admirabile quoddam compositi genus quod hominem appellamus. Ex hac leibnitiani systematis expositione patet, totum rationis sufficientis principium; quale a Leibnitio

intelligitur, pendere ex harmoniae praestabilitae hypothese, quam libertati omnino repugnare ostendimus. Et quidem in hac hypothese ante constitutum a Deo praesentem animarum et corporum ordinem animae ponuntur ad quemlibet statum indifferentes atque omnino inertes; at in praesenti rerum serie ratione sufficienti flectuntur atque determinantur. Haec igitur ratio sufficiens pendet ex ipso rerum ordine et nexu, non autem ex ipsa voluntate. Ac proinde ratio haec *necessaria* convenientius quam *sufficiens* appellanda est. Et certe in mundo *intellectuali* non secus ac in mundo *materiali* hanc rationem sufficientem admittit Leibnitijs. Porro in effectibus causisque materialibus nulla libertas fingi potest. Praeterea mundum sive materiale sive intellectualem comparant Leibnitiani horologio automato. Rem ita explicant. In horologio rotarum indicisque horarii situs quilibet per structuram horologii rotarumque motum determinatur, non mutata horologii structura. At non repugnare, inquiunt, ut structurae horologii, rotarum indicisque motibus aliqua accadat mutatio a causa quadam externa. Pari ratione fieri posse, aiunt, ut mutationis aliquae in mundo accidant. Hinc nullam esse dicunt necessitatem absolutam, sed hypotheticam duntaxat. Verum, ut horologii automati exemplo utar, manente partium ordine, nexu aut indole, motus horologii est absolute necessarius. Porro in hypothese Leibnitiana Deus universum mundi ordinem certo nexu coniunxit ita, ut partes singulae ab eo, quem Deus praescripsit, ordine et fine numquam aberrare possint. Itaque mundus universus sive materialis sive

intellectualis considerari poterit tamquam horologium aëthere elaboratum, cuius praescriptus motus est omnino necessarius. Haec autem comparatio non hypotheticam dumtaxat sed absolutam fatalemque necessitatem importat. Haec argumenta vim maiorem habent, si coniungantur cum iis, quae de harmonia praestabilita diximus. His de humana libertate generatim explicatis, iam sit

## CONCLUSIO I

**ANIMA NIHIL AVERSATUR NISI SVB RATIONE MALI, NIHIL APPETIT NISI SVB RATIONE BONI; IDEOQVE NON POTEST APPETERE MALVM, QVA MALVM, NEC AVERSARI BONVM, QVA BONVM.**

Prob. Malum nihil aliud est in praesenti quaestione, nisi quod nobis displicet, et molestiam aliquam adferre iudicatur. At quamdiu aliquid nobis displicet, hoc est, quamdiu voluntas aliquid aversatur, non potest idem ipsi placere; contradicturium enim est, aliquid placere simul et displicere. Similiter boni nomine heic intelligimus, quod nobis placet, et iucunditatem aliquam creare iudicatur; ac proinde eadem rationatione evidens est, idem quamdiu nobis placet, seu quamdiu voluntas in illud fertur, non posse simul displicere. Ergo ut voluntas bonum velit et appetat, necesse est, ut et ipsi placeat.

Et quidem unusquisque proprio conscientiae testimonio experitur, se bonum appetere, malum autem aversari. Hic autem probe attendi

debet praesentis quaestionis status, ne boni mali-  
que notionem perperam misceamus atque con-  
fundamus. Non enim debemus iudicare, aliquid  
esse bonum, quia nobis placet, nec aliquid es-  
se malum, quia nobis displicet. Bonum vel  
malum heic consideramus dumtaxat, quatenus no-  
bis apparet. Vt plurimum autem erroneae sunt  
boni et mali notiones. His notionibus erroneis  
tribuendum est, quod homines in vitia proclives  
ruant, et dum felicitatem anxie quaerunt, infe-  
licitatem inveniant. Rectam atque erroneam bo-  
ni notionem his verbis explicat S. Augustinus *lib.*  
*14. de civit. Dei cap. 7. : recta voluntas est*  
*bonus amor, et voluntas perversa malus amor.*  
*Amor ergo inhians habere, quod amatur, cu-*  
*piditas est; id autem habens, eoque fruens,*  
*laetitia; fugimus, quod ei adversatur, timor*  
*est, idque, si acciderit sentiens, tristitia est.*  
*Proinde mala sunt ista, si malus est amor;*  
*bona, si bonus.*

## SOLVUNTUR OBJECTIONES.

*Obiect. 1.* Si mens humana nihil appetit nisi  
sub ratione boni, nihilque aversatur nisi sub ra-  
tione mali, libera non est; falsum cons. ergo et  
ant. Prob. sequela mai. Libera non est mens; si  
necessario determinata sit ad unum, sed si mens  
nihil appetit nisi sub ratione boni, nihilque aver-  
satur nisi sub ratione mali, iam necessario deter-  
minata est ad unum. Et quidem obiectum quodlibet  
menti exhibitum vel ipsi tamquam bonum apparet  
vel tamquam malum, vel neque bonum neque ma-

lum videtur; sed si bonum appareat, mens necessario determinatur ad illum appetendum; si malum videatur, illud necessario aversatur, si neutrum, est necessario indifferens; ergo mens humana libera non est. Resp. N. seq. mai., ad cuius probationem dist. mai. obiectum menti exhibitum vel ipsi apparet tamquam bonum vel tamquam malum, vel nec bonum nec malum ita, ut mens possit aliud iudicium ferre, C. mai., ut non possit aliter iudicare, N. mai. et dist. similiter min., si obiectum menti bonum undique appareat ita, ut aliter iudicare nequeat; necessario determinatur ad illum appetendum. C., si mens aliter iudicare possit, necessario determinatur ad illud appetendum, N. min. et cons. Itaque si obiectum aliquod menti exhibeatur tamquam undequaque bonum, nec in potestate animae sit vel iudicium suum de bonitate obiecti suspendere, vel malum huic admixtum percipere, vel idem cum maiori bono conferre, tum mens obiectum illud necessario appetit. Sic beati in coelo quum in Deo clarissime ac certissime videant summam perfectionem, summum bonum; nullum vero malum nec maius bonum sibi repraesentare possint, Deum amore necessario prosequuntur. At obiectum particulare, quod nobis bonum apparet, non necessario tale iudicatur, quia vel iudicium nostrum de illius bonitate suspendere, vel etiam malum aliquod in eo detegere, vel maius bonum verum aut apparens nobis repraesentare possumus, ac proinde illud non necessario appetimus. Idem proportionem servata dicendum est de obiecto, quod malum nobis apparet, vel indifferens, ita, ut possimus transire a

statu indifferentiae ad statum appetitionis, et ab hoc ad statum aversionis et vice versa. Anima igitur per naturam suam determinata est ad bonum in genere appetendum et malum in genere aversandum. Sed non est necessario determinata ad obiecta particularia vel prosecuenda vel aversanda. E. g. nobis offertur cibus, quem sapore gratissimum esse experti sumus: si id tantum in cibo illo consideremus, et iudicio sensuum adquiescimus, illum appetimus. At si nobis in mentem veniat, cibum illum sanitati noxium esse, et ratione nostra velimus uti, illum aversamur. E contrario medicamentum nobis exhibitum aversamur, dum unice attendimus ad illius ingratum saporem, et sensuum iudicio stare volumus. Sed si illius vim ad sanitatem restituendam attendamus, et ratione nostra uti velimus, idem appetimus seu volumus.

*Inst. 1.* Voluntas est libera circa bonum et malum; ergo potest appetere malum; et aversari bonum. Vnde Eccli. cap. 15. v. 18. legitur: *ante hominem vita et mors, bonum et malum: quod placuerit ei, dabitur illi.* Resp. dist. ant. Voluntas est libera circa bonum et malum, quatenus potest appetere vel non appetere bonum, et malum aversari vel non aversari, quae dicitur libertas contradictionis, C, quatenus potest aversari vel non aversari bonum sub ratione boni, appetere malum vel non appetere sub ratione mali, N. ant. et cons. Ita cibum sanum ob saporem nobis ingratum aversantes, bonum aversamur sub ratione mali; et contra cibum sanitati noxium appetentes ob saporem nobis gratum, malum appetimus sub ratione boni. Potest itaque idem obiec-

rum sub diverso respectu bonum et malum videri: Ecclesiasticus autem quum dicit: *bonum et malum, quod placuerit ei, dabitur illi*, loquitur de praemiis et suppliciis homini, pro libertate sua bene et male agentis, propositis a Deo. Porro dum homo male agit moraliter, malum, quod sibi placet, operatur; quod vero placet, voluptatem creat, et quod voluptatem creat, nobis bonum apparet, quando in iudicio sensuum adquiescimus. Ideoque qui malum operatur, illud apprehendit sub ratione boni.

*Obiect. 2.* Qui proximum suum odio habet; vult illi malum sub ratione mali; ergo voluntas appetere potest malum sub ratione mali. Resp. dist. ant. vult illi malum sub ratione mali *proximi*, C. sub ratione mali sui, seu *quoad se*. N. ant. et cons. Qui proximo, quem odit, malum verum; ut morbum vel mortem aut aliud simile contingere exoptat, malum istud non vult proximo, nisi sub aliqua specie boni respectu sui ipsius. Illud scilicet appetit tamquam sibi iucundum vel utile. Atque ideo malum appetit sub ratione boni, ac proinde malum ut malum simpliciter non est ratio appetitionis.

*Obiect. 3.* Voluntas eodem modo se habet ad bonum et malum, quo intellectus ad verum et falsum; sed intellectus potest cognoscere falsum ut falsum; ergo voluntas appetere potest malum ut malum. Resp. N. mai. Intellectus quidem cognoscere potest falsum tamquam falsum utpote *intelligibile* per ipsius oppositionem cum vero; sed non ideo voluntas potest appetere malum ut malum, quia malum sub ratione mali non est

*appetibile*. Et certe voluntas potest aliquo modo conferri cum intellectu. Quemadmodum enim ad sentiri non possumus falso sub specie falsi, sed tantum sub ratione veri apparentis; ita nec possumus appetere malum sub ratione mali, sed tantum sub ratione boni apparentis.

*Obiect. 4.* Sanae mentis homines certissime norunt, virtutem et scientiam esse verum bonum, quod nulla molestia sequi potest; atqui tamen plerique homines virtutem non sectantur, plurimi scientiam parum curant; ergo saltem aversantur bonum sub ratione boni. Resp. dist. mai., virtus moralis et scientia sunt verum bonum, quo nulla molestia sequi potest *per se* et secundum veram bonitatis notionem, C. mai. *per accidens* et secundum bonitatis notionem erroneam, N. mai. similiter dist. min. plerique homines virtutem non sectantur, et in virtutis exercitio molestiam inveniunt *per accidens* et ex perversa boni notione, C. min. *per se* et ex sincera notione boni, N. min.; quare N. cons. Itaque unum sequitur aliud *per se*, si in priori continetur ratio, cur alterum sequatur. Ita grave vulnus cordi inflictum *per se* sequitur mors; nempe vulnus cordi inflictum et *per se* lethale. At unum aliud sequi dicitur *per accidens*, si in priori non contineatur ratio; cur sequatur alterum, sed ratio continetur dumtaxat in alio aliquo externo, non tamen necessario. Sic leve vulnus manui inflictum *per se* non sequitur mors, sequi tamen potest *per accidens*, si propter chirurgi absentiam nimia sanguinis copia ex desecta vena profluerit, et in hoc casu vulnus dicitur lethale *per accidens*.



Inde autem derivatur vera boni moralis notio, inconcussumque. fundamentum. Verum bonum per se numquam displicere potest, sed per accidens dumtaxat. et ex errore. At contra bonum apparens ex se molestiam trahit, per accidens autem dumtaxat et ex errore placere potest. Inconstantem rerum terrenarum felicitatem atque satietatem pie et eleganter describit S. August. *lib. 9. de confess. cap. 1. : quam suave mihi subito factum est, carere suauitatibus nugarum, et quas amittere, metus fuerat, iam dimittere gaudium erat. Eiiciebas enim eas a me, vera et ta summa suauitas reiiciebas, et intrabas pro eis omni voluptate dulcior.* Qui virtutem exercent, medios inter huius vitae labores beate vivunt sinceramque voluptatem percipiunt, eos consolante bona conscientia. Qui scientia ornatum habent animum, et vere scientiam amant non aliorum invidia et malitia perturbantur, sed studii laborem, malignosque invidorum hominum sermones longe superat scientiae iucunditas. Verum quia rerum mundanarum cupiditas menti nostrae tenebras offundit, et mentita boni imagine corda nostra seducit, enixe Deo supplicandum est, ut *det amare, quod praecipit, et ibi nostra fixa sint corda, ubi vera sunt gaudia.*

## CONCLUSIO II.

**ANIMA SESE AD VOLENDVM VEL NOLENDVM  
DETERMINAT SINE RATIONE SVFFICIENTE  
LEIBNITIANA, NON TAMEN SINE MOTIVO  
ALIQVO.**

Prob. Rationis sufficientis principium libertati contrarium esse, iam ostendimus; ac proinde nihil est, quod de hac parte adiungamus. Quod spectat ad secundam partem, ea facile colligitur ex praecedenti conclusione, in qua demonstratur, animam nihil appetere nisi sub ratione boni, et nihil aversari nisi sub ratione mali; igitur repraesentatio boni est motivum volitionis, repraesentatio autem mali est motivum nolitionis; ergo anima sese ad volendum vel nolendum non determinat sine motivo aliquo. Idem confirmatur a posteriori. Dum librum aliquem apud bibliopolam percurris, multaue in eo invenis ad scientiam tuam augendam utilia; eum distincte tibi repraesentas tamquam bonum tibiue utilem, et ideo illum cupis habere. At contra si tibi occurrat liber aliquis erroribus absurdisque opinionibus plenus, ratiocinando colligis, ideoque distincte cognoscis, eum esse malum tibiue inutilem, et propterea illum aversaris; longeque a te remotum cupis. In alio quolibet exemplo unusquisque nosse potest proprio conscientiae testimonio, voluntatem sine motivo aliquo sese non determinare. Quamvis autem anima sine motivis sese non determinet, libera tamen manet. Contraria enim motiva sibi potest re-

praesentare, et actum aliquem elicere, vel ab eo abstinere. Sed ex solvendis obiectionibus et ex sequenti conclusione haec magis fient manifesta. Evidens autem est, haec motiva longe differre a ratione sufficiente leibnitiana, quae fatalem necessitatem induceret, a qua tamen eam liberare conantur plurimi.

Haec conclusio cum scholarum theologicarum doctrina probe consentit. De gratiae efficacia diversae sunt scholarum sententiae, quae quidem omnes cum explicata hactenus doctrina apprime conveniunt. Universa augustinianorum schola docet, efficaciam gratiae reponendam esse in suaviori motione, et praeveniente delectatione, quae ipsam voluntatem efficaciter determinat. Totz thomistarum schola motionem efficacem admittit, sed ei necessario adiungendam esse contendit praemotionem physicam. Haec utraque scholarum sententia non sine motivis determinationem admittit. Alia tandem superest opinio, eorum scilicet theologorum [*molinistarum et congruistarum*], qui efficaciam gratiae in consensu voluntatis aut etiam in circumstantiis magis congruis reponunt, Deus scilicet indiscriminatim eandem omnibus dat gratiam, quae ob voluntatis consensum fit efficax, vel etiam Deus praevидit circumstantias, in quibus voluntas constituta ipsam gratiam reddit efficacem: Deus autem misericorditer constituit voluntatem in iis circumstantiis, quas praevидit ita congruas, ut gratia suum effectum infallibiliter sit habitura. In hac ultima opinione circumstantiarum *congruitas* ipsa motiva praesupponit. Hanc scholarum doctrinam fusius explicare

nostri non est instituti. Haec pauca breviter observasse satis sit, ex quibus evidens est, conclusionem nostram non solum rationibus philosophicis, sed etiam theologorum placitis esse omnino consentaneam. Ceterum haec motiva si quis appellare voluerit *rationem sufficientem*, per nos licet; de nomine enim non disputamus, dummodo tamen rationem hanc sufficientem non confundat cum ratione sufficiente leibnitiana, quae ratio *necessaria* merito dici posset.

## SOLVUNTUR OBJECTIONES.

*Obiect. 1.* Motivum est ratio, ob quam volumus aut nolumus; sed saepe volumus et nolumus sine ratione ulla; ergo etiam sine motivo. Prob. min. Saepe ex pluribus bonis cognitis, quorum unum alteri praeferendum est, id praeferimus ac proinde volumus, quod altero minus est; sed tum volumus sine ratione ulla, siquidem minus bonum cum meliore comparatum habet rationem mali: ideoque quum minus meliori comparatur, illud nobis non repraesentamus sub ratione boni; ergo saepe volumus et nolumus sine ratione ulla. Resp. N. min., cuius probationem distinguo: minus bonum meliori anteponimus quatenus habet rationem boni, C., ut minus est altero et tale apparet, N. Si plura sint obiecta, quae bona iudicemus, quoad nos, singula appetimus. Vbi vero ex illis unum alteri praeferendum est, illud anteponimus, quod nobis melius apparet, illudque magis appetimus quam alia. Nam bonum

maius appetimus magis, quam bonum minus. E. g. si duo nobis offerantur nummi aurei, et ex iis unus eligendus sit: nobis vero constet, unum esse legitimi ponderis, alterum ponderis iusto minoris; si nihil aliud in his nummis consideremus, eum anteponimus, qui legitimi est ponderis; fieri tamen potest, ut quis alia quadam ratione permotus eum praeferat, qui minoris est ponderis.

*Obiect. 2.* Quum duo nobis offerantur obiecta, quae aequae bona iudicamus, unum anteponimus alteri. Ita si ex duobus nummis aureis, inter quos nullum discrimen observamus, unum eligamus, prae altero, atqui tunc nulla est ratio volitionis; ergo anima ad volendum et nolendum non semper se determinat cum motivo aliquo. Resp.: in hoc casu semper inesse aliquam electionis rationem. Et quidem I.<sup>o</sup> Licet nulla adsit ratio interna, cur unum nummum alteri praeferamus, potest adesse externa, ut si v. g. scias, unum ex his nummis fuisse viri cuiusdam praeclari, cuius memoria tibi iucunda est; vel si nulla alia occurrat ratio interna, cur unum nummum alteri praeferas; eum arripis, ad quem commodius brachium extendis, vel qui ad illam partem positus est, ad quam consuevisti brachium extendere, dum aliquid manu capis, quia a consuetudine agendi sine ratione non recedimus. II.<sup>o</sup> Si omnia aequipollentia videantur ita, ut electionis unius obiecti nulla nobis adsit ratio neque interna neque externa, inde colligimus, perinde prorsus esse, sive unum sive alterum eligamus. Ideoque decernimus illud eligendum, quod primum nobis obvium est, et manente hoc proposito illud eligimus, quod primum

attentionem nostram in se rapit quacumque de causa

*Obiect. 3.* Ibi nulla est volitionis ratio, ubi non volumus, quae meliora videntur, sed quae iudicamus esse deteriora; atqui saepe videmus meliora probamusque, et deteriora sequimur, ut ait Medea apud Ovidium: *video meliora proboque, deteriora sequor*; ergo anima non semper se determinat ad volendum aut nolendum cum motivo aliquo. Resp. dist. mai. nulla est volitionis ratio, si ea volumus, quae deteriora seu mala aut minus bona iudicamus iudicio ultimo, quod vulgo dicitur *practicum*, C., iudicio non ultimo et *speculatio*, N. mai. et dist., min. N. cons. Ultimum iudicium dicitur illud, quod de voluntatis obiecto fertur immediate, antequam voluntas sese determinet, et propter quod proinde voluntas sese actu determinat. In eo iudicio obiectum consideratur sub circumstantiis specialibus tum se, tum relate ad statum nostrum praesentem, et si bonum iudicetur, illud actu appetimus, si malum, actu aversamur. Hoc ultimum iudicium praecedere possunt alia iudicia ab ipso diversa vel eidem opposita. Dum videlicet obiectum spectamus generaliter, vel sub quibusdam circumstantiis, aut sine relatione ad appetitum sensitivum, tumque malum iudicare possumus, quod sub omnibus circumstantiis particularibus, ac praesertim per relationem ad appetitum sensitivum bonum nobis apparet, et contra. Ita si quis ratione sua utatur, virtutis praxim bonam esse iudicat etiam, quoad se, et eam sic generaliter spectatam vult atque appetit. At si in datis circumstantiis virtutis exercitio laudanda sit opera, fieri potest, ut mens virtutis pra-

rim in talibus circumstantiis sibi repraesentet tamquam aliquod malum, eo quod appetitu sensitivo et falsa voluptate in transversum agatur.

*Inst. 1.* Hinc sequeretur, eos qui de rebus recte iudicant, recte etiam agere debere, falsum consequens; ergo et antecedens. Resp. dist. mai. sequeretur, recte agere debere, qui de rebus recte iudicant *actu* et iudicio ultimo pratico, C., qui de rebus recte iudicant *habitu* tantum aut iudicio speculativo ultimum praecedente, N. mai., et sic dist. min. N. cons. Itaque, ut scriptura sacra loquitur: *errant omnes, qui operantur malum*, actu scilicet et iudicio ultimo quo actionem committendam vel omittendam decernunt; quamvis habitu aut iudicio speculativo ultimum antecedente saepe non errent. Sed vis appetitus sensitivi eorum cogitationem ita obscurat, ut quod iucundum in vitio sibi fingunt, quasi in luce constituent, ac vivide seu clarissime sibi repraesentent; quod vero boni est in virtute, subobscurum tantum, non serio, non attente considerent.

*Obiect. 4.* Si anima sese ad volendum numquam determinat sine motivis ab intellectu propositis, voluntas non sese determinat, sed omnino determinatur ab intellectu; falsum cons. ergo et ant. Resp. dist. seq. mai. Voluntas non sese determinat independentem ab intellectu, C., dependentem ab intellectu, N. Nam quum voluntas sit facultas bonum ab intellectu cognitum appetendi, et malum ab intellectu cognitum aversandi, non potest haec facultas in suis operationibus seu determinationibus ab intellectu non pendere. Unde scholastici voluntatem appellant facultatem

*per se causam*, utpote quia ad intellectum, non autem ad voluntatem pertinet videre bonum, in quod voluntas fertur, et malum, quod fugit; quamvis revera idem sit animus simplex, qui intelligit et vult. Itaque voluntas se ipsam determinat, sed dependenter ab intellectu. Hinc vulgo dicitur in scholis, libertatem esse *radicaliter* in intellectu et *formaliter* in voluntate, hoc est, *radicem* seu initium liberi arbitrii esse in intellectu, *complementum* vero et *formam* in voluntate; quatenus voluntas ex multis ab intellectu propositis potestatem habet eligendi unum prae ceteris.

*Inst. 1.* Motiva illa ab intellectu proposita necessitatem antecedentem adferunt voluntati; ergo voluntas non erit libera. Resp. N. ant. Nam iudicium intellectus, quo obiectum particulare sibi repraesentat tamquam bonum vel malum, liberum est, illudque voluntas mutare potest aut suspendere, et ideo nulla erit necessitas absoluta, quae libertatem tollit.

*Inst. 2.* Libertas animae consistit in facultate sese determinandi sine motivis, atque etiam contra motiva; ergo motiva libertatem tollunt. Resp. N. ant. quod ad primam partem, et dist. quod ad secundam: libertas animae consistit in facultate sese determinandi contra motiva antecedentia per alia motiva consequentia, C., sine aliis motivis, N. Itaque motiva, ut iam diximus, voluntati necessitatem minime imponunt, sed anima omissis prioribus motivis alia sibi repraesentare potest pro arbitrio suo, et per ista ultima sese determinare ad agendum vel non agendum; quatenus nimirum



aliquid sibi tamquam bonum vel tamquam malum repraesentat. Ideoque ad committendas actiones honestas et ad turpes omittendas sese potest determinare, prout cognoverit, illas esse et per se et quod ad se bonas; has vero malas. Itaque id appetimus, quod nobis repraesentamus tamquam bonum quoad nos, et ita aversamur, quod nobis repraesentamus tamquam malum, quoad nos; dummodo in hac repraesentatione adquiescamus; si repraesentatio illa sit confusa, habemus legem facultatis *appetitivae*, *sensitivae*, si distincta sit, habemus legem facultatis *appetitivae rationalis*.

### CONCLUSIO III.

HVMANA MENS IN SVIS VOLITIONIBVS AC NOLITIONIBVS LIBERA EST.

Prob. I. Anima humana ad volendum vel nolendum semetipsam determinat vi propria seu per principium activum. Et quidem dum anima aliquid appetit volendo, id sibi repraesentat tamquam bonum; dum aliquid aversatur nolendo, id sibi exhibet tamquam malum; estque repraesentatio boni motivum volitionis, et repraesentatio mali motivum nolitionis. Motiva autem animam non necessitant ad volendum vel nolendum. Et certe experientia manifestum est et ex conclusione praecedenti, ad motiva animum attendere posse vel non attendere, motivo adquiescere vel aliud quaerere et sibi repraesentare; ideoque volitionem aut nolitionem omittere vel mutare, prout sibi

visum fuerit. Habet ergo anima facultatem sese determinandi in suis volitionibus ac nolitionibus; ideoque libera est.

Prob. 2. Experimento intimoque sensu in nobis existere novimus perfectam illam libertatem, qua nempe voluntas obiectum aliquod sibi propositum non potius eligere, quam respuere possit. Etenim nostrum quilibet si voluntatis indolem eiusque vires consideret, perspicuo sane ac vivido sensu percipiet, se plane liberum esse suaeque determinationis dominum. Sensus huius intimi testem appellemus puerulum aliquem a parentibus reprehensum, quod mendacium protulerit. Is sane necessitate presus excusationem non queret, neque in proferendo mendacio se liberum non fuisse reponet. Contra autem si morbo oppressus puniatur, quod studio operam non dederit, id se facere non potuisse vehementer dolebit, atque castigationem iniustam et crudelem esse, conquereatur. Unde autem responsionis diversitas in puerulo, qui de libertatis quaestione nihil umquam audivit? In primo casu sese liberum omnino, in altero autem vi morbi coactum sentiebat.

Ex hac ipsa libertatis idea intimaque persuasionem hominum mentis infixam veluti ex fonte dimanant tum divinarum tum humanarum legum aequitas et vis obligandi. Et quidem nisi in hominibus ea libertatis species et arbitrii vis existeret, quae necessitatem omnem excludat; prorsus iniquum fuisset determinatos quosdam actus ipsis praescribere, et longe iniquius poenas ab iis exigere, qui actus illos elicere neglexissent. Ille nimirum, qui legem violasset, facile aut homini aut

Deo vindici reponere profecto posset, se actum illum non libere sed necessario perpetrasse. Illud autem immane tyrannidis ac iniustitiae genus in legislatoribus, praesertim vero in optimo, aequissimo, amantissimo sapientissimoque Deo sine summo scelere fingi non potest. Ex hac intima libertatis persuasione oritur in nobis conscientia, qua nempe admonemur de bono vel malo opere. Si quis ex lapide casu fortuito decidente ictum exceperit, hunc sibi ictum non imputat. At si alium quemlibet actum ipse elegerit suae electionis conscius; vel sibi gratulatur, vel poenitentiae ac dolore cruciatur, prout actus bonus est aut malus. Praeterea nulla foret virtuti laus, nullum vitio dedecus, demta libertate. Si enim voluntas ad virtutem aut vitium cogatur, iam in virtutis aut vitii exercitio nulla voluntati pars tribuenda est. Ac proinde laus nulla, vituperatio nulla, non secus ac dementibus et furibundis hominibus libertate carentibus, nihil posset mali vel boni imputari.

### *SOLVUNTVR OBIECTIONES.*

*Obiect. 1.* Animae libertas nec experientia nec ratione probari potest; ergo in suis volitionibus et nolitionibus libera non est. *Prob. 1.* pars anteced. Libertas animae per experientiam deducitur ex sensu intimo, quo unusquisque suae libertatis sibi conscius est, dum agit; sed nulla inde libertatis probatio colligi potest. Et quidem si intimo sensu unusquisque conscius sibi esset suae libertatis, nemo eorum qui ad hoc conscientiae

testimonium attendunt, dubiare posset de libertate sua; sed plurimi, postquam illud conscientiae testimonium consuluerunt, non solum de libertate sua dubitarunt, verum etiam docuerunt, hominem, non esse liberum; ergo libertas animae experientia probari non potest. Et certe quando agimus, conscii quidem nobis sumus, nos sponte ac libenter agere, minime vero sentimus in nobis potentiam non agendi, sine qua libertas esse non potest. Resp. N. ant., cuius probationem dist. nemo eorum, qui ad conscientiae suae testimonium attendunt, dubitare posset de libertate sua, si praeiudiciis et erroribus non abriperetur, C., secus N. Multi docuerunt, hominem non esse liberum examinato conscientiae suae testimonio, eoque non audito, ob praeiudicia et errores, quibus infecti erant. Inter eos, qui animae libertatem negarunt, alii existimant, libertatem illam ab humani cordis adfectionibus et originali peccato, alii ab invariabili Dei praescientia divinisque decretis violari. Sed ii omnes praeiudiciis abrepti non satis attenderunt ad intimum libertatis suae sensum, et dum actiones suas liberas expendebant, errorum tenebris veluti obcaecabantur, nec lumen internum perceperunt. Ea enim est praeiudiciorum vis, ut in rebus etiam maxime evidentibus intellectum excaecare possint, ut contigit philosophis illis, qui omnia vel fere omnia in dubium vocarunt. Ad id vero, quod in obiectione adiungitur, respondeo, nos conscientes esse non tantum spontaneitatis sed etiam libertatis, qua agere possumus, vel non agere. Et quidem intimo conscientiae sensu clarissime percipimus differentiam inter

volitionem beatitudinis seu felicitatis nostrae in genere et volitionem alicuius obiecti particularis. In utroque casu experimur in nobis spontaneitatem, sed in primo sentimus necessitatem, in secundo autem potentiam volendi vel nolendi.

*Inst. I.* Intimus conscientiae sensus ostenderet nobis libertatem vel in perceptionibus nostris vel in iudiciis vel in voluntatis actibus; atqui nullum horum dici potest; ergo experientia nobis non constat animae libertas. Prob. min. : 1.<sup>o</sup> Liberi non sumus circa perceptiones nostras, quae primam originem habent in sensibus; respondet enim necessario motibus organo sensorio impressis. 11.<sup>o</sup> Iudicia nostra circa propositionum veritatem aut falsitatem versantur. In omni autem propositione vel evidenter percipimus nexum aut repugnantiam praedicati cum subiecto, tumque necessario iudicamus, propositionem esse veram vel falsam; aut nexum illum vel repugnantiam illam praedicati cum subiecto non percipimus evidenter tumque propositio nobis necessario apparet vel probabilis vel improbabilis vel dubia. 111.<sup>o</sup> Cum voluntas necessario sequatur ultimum mentis iudicium, hoc autem liberum non sit, voluntas libera esse non potest. Et quidem voluntas vel libera esset antequam agat, vel dum agit, vel postquam agit; nullum autem horum esse potest. Nam antequam agat, determinatur ad agendum per motivum aliquod; dum agit, iam determinata est; postquam egit, efficere non potest, ut factum non sit factum; ergo nullo ex capite intimus conscientiae sensus ostendit nobis libertatem. Resp. C. mai., N. min. et ad singula seorsum respondeo.

**I.º** Dico, perceptiones nostras in multis casibus a libertate pendere. Et quidem quum sensationes pendeant a situ corporis et partium ipsius relate ad obiecta externa, situm vero illum libere mutare possimus, ut accedere vel non accedere ad obiectum, oculos claudere vel aperire, in hanc vel illam partem convertere cet.; manifestum est, plurimas sensationes a nobis libere agentibus pendere. **II.º** Dico, mentem nostram liberam quoque esse circa iudicia. Re quidem vera dum evidenter percipimus nexum praedicati cum subiecto propositionis, non sumus liberi nec iudicare possumus, falsam esse propositionem. Nam percipere evidenter nexum praedicati cum subiecto idem est, ac iudicare propositionem adfirmatam esse veram. Non possumus autem indicare, propositionem veram esse, et simul iudicare, eandem esse falsam. Verum quoniam in omnibus iudiciis considerari debent subiectum et praedicatum seorsim, deinde utrumque simul, ut nexus vel repugnantia utriusque percipiatur: hae autem operationes, quae iudicium praecedunt, a mentis libertate pendeant; liquet mentem liberam esse circa iudicia praesertim discursiva, ad quae non pervenimus, nisi post discussionem praemissarum, quod a libertate pendet. **III.º** Denique dico, ultimum mentis iudicium liberum esse, ut ex praecedenti responsione manifestum est, ideoque subsequens voluntatis actus etiam liber est. Nempe iudicium ultimum poni potest vel non poni pro arbitrio voluntatis, ideoque etiam voluntas libera manet, quoad actum, qui iudicium illud subsequitur. **IV.º** Insuper voluntas libera est,

antequam agat, nec a motivis determinatur, sed ipsa sese libere determinat per motiva, quae non sunt causae necessariae et efficientes determinationum voluntatis. Voluntas enim ipsa est causa efficiens suae determinationis. Dum vero actu egit voluntas, determinata quidem est ad hanc actionem, sed libera manet ad eam prosequendam vel relinquendam. Postquam egit, libera non est circa actionem factam, quia *factum nequit esse non factum*, sed libera est ad alias actiones committendas vel omittendas.

*Inst. 2.* Voluntas necessario amplectitur id, quod intellectus melius esse iudicat; ergo libera non est. Resp. dist. ant. voluntas amplectitur necessario necessitate *hypothethica* et *consequenti* id quod intellectus ultimo iudicio melius esse iudicat, C. ant., voluntas amplectitur necessario necessitate *absoluta* et *antecedenti* id, quod intellectus ultimo iudicio melius esse iudicat, N. ant. et cons. Itaque probe recordandum est, necessitatem aliam esse absolutam, aliam hypotheticam. Absolute necessarium est id, cuius oppositum absolute est impossibile. Hypothetice vero necessarium est, cuius oppositum impossibile non est, nisi facta hypothesis vel sub data conditione. Necessitas antecedens voluntatis determinationem antecedit, necessitas autem consequens sequitur ex hypothesis determinationis voluntatis. His in memoriam revocatis, iam patet responsio. Quum enim ultimum intellectus iudicium liberum sit, quamvis in suo conceptu importet voluntatis determinationem, non tollit libertatem voluntatis, neque et necessitatem absolutam et antecedentem

imponit, sed hypotheticam tantum et consequentem. Ex hypothesi scilicet; quod ponatur ultimum intellectus iudicium, poni etiam debet voluntatis determinatio, sed absolute suspendi vel mutari potest illud iudicium, ideoque et voluntatis determinatio.

*Inst. 3.* Necessaria omnino est voluntatis determinatio; si homo per lapsum Adami libertatem perdiderit; atqui ex S. August. *in enchiridio cap. 3.*: *Homo male utens libero arbitrio et se ipsum perdidit, et ipsam peccantem secuta est gravis et dura peccandi necessitas*; ergo anima in suis volitionibus et nolitionibus libera non est. Resp. dist. mai. si homo per lapsum Adami libertatem perdiderit simpliciter et absolute, quoad *essentiam*, C. mai., si libertatem perdiderit secundum *quid* seu quoad *appendicem*, hoc est, quoad summam bene agendi facilitatem, quam habebat Adamus in statu innocentiae, N. mai., et similiter explicata min. N. cons. Essentia liberi arbitrii est indifferentia activa ad agendum vel non agendum, quae post Adami lapsum remansit. Appendix vero libertatis est facilitas summa recte agendi, quam per peccatum homo perdidit subditus iugo concupiscentiae, quamvis concupiscentiae motibus consentire vel dissentire possit. Dicit autem S. August. hominem lapsum ex gravi necessitate peccare, quia concupiscentiae illecebris aegre resistit, et in multis offendit ita, ut tamen possit resistere. Unde illa necessitas non est absoluta et proprie dicta, sed improprie accepta pro magna difficultate seu pro necessitate morali non autem physica. Eadem



est responsio ad alia plurima s. scripturae testimonia, quae peccandi necessitatem imponere videntur. Sed obiectiones illae ad sacram theologiam pertinent, easque breviter attigisse satis sit.

*Obiect. 2.* Hominis libertas cum divina praescientia divinisque decretis conciliari non potest; ergo anima libera non est. Prob. ant. Quae a Deo, qui errare non potest, praescita aut decreta sunt, necessario fiunt; quae vero libera sunt, possunt non esse, ideoque non fiunt necessario, ergo hominis libertas cum divina praescientia divinisque decretis conciliari non potest. Resp. et ratione demonstrari, et fide certissimum esse, quod homo sit liber, et quod Deus omnia futura ab aeterno praesciat. Quapropter etiamsi non possemus clare conciliare utrumque dogma, utrumque tamen finiter tenendum est, *neque enim ideo negari debet, quod apertum est; quia comprehendere non potest, quod occultum est*, ut loquitur S. August. lib. de dono perseverantiae cap. 2. Itaque divina praescientia divinumque decretum non tollunt indifferentiam activam voluntatis, sed homini relinquunt potentiam ad oppositum; licet homo nihil umquam factururus sit, quod divinae praescientiae aut decreto divino sit contrarium. Necesse quidem est, ut homo faciat, quod Deus praescivit; sed necessitas illa est tantum consequens et hypothetica, atque in *sensu composito*, quatenus fieri non potest, ut coniungatur futurorum praescientia cum illorum non existentia. Non est autem necessitas absoluta et antecedens atque in *sensu diviso*. Nam sub praescientia divina stat in homine potentia non eliciendi actum

praescitum, quamquam certo eliciendum; *non enim ideo quod Deus scit futurum, id futurum est; sed quia futurum, Deus novit*, ut loquitur S. Gregorius in caput 26. *Jeremiae*. Ita quum videor sedens, possum non sedere in *sensu diviso*, quia liber sedeo; non autem in *sensu composito*, dum enim sedens videor, necesse est, ut sedeam. Haec autem necessitas est tantum hypotetica et consequens, non absoluta et antecedens. Hanc quaestionem de concordia praescientiae Dei divinorumque decretorum cum humana libertate proprio loco tractant theologi. Hanc igitur objectionem non secus ac praecedentem paucis explicasse sufficiat.

## SECTIO II.

### *De Deo, seu Theologia naturali.*

**T**heologia secundum vim graeci nominis est *ῥῆγος τοῦ θεοῦ* sive sermo de Deo, et defini-ri potest: *scientia de Deo rebusque divinis, aut scientia eorum, quae Deo insunt, et eorum, quae per Deum fiunt vel fieri possunt*. Dividitur in *naturalem* et *supernaturalem*, *revelatam* aut *sacram*. Prima solo lumine naturae, altera divinae revelationis luce acquiritur, atque haec ultima simpliciter theologia per *excellentiam* dicitur. Gentiles, quibus divinae revelationis lumen non adfulgebat, theologiam distinguebant in *fabulosam*, *naturalem* et *civilem*. Fabulosa, quae *mythologiae* nomine hodie insignitur, complecta-

batur poëtarum de diis commenta. Naturalis theologia Deum exhibebat tamquam primam causam rerum contingentium, quæ in hoc mundo adspec- tabili observantur. Civilis autem theologia ex naturali et fabulosa componebatur. A civibus et sacerdotibus colebatur, eamque a politicis ad multitudinem facilius coërcendam inventam fuisse, tradit Aristoteles *metaphysicae lib. 12. cap. 8.* ubi theologiam fabulosam et civilem tamquam spurias reiicit, solamque naturalem probat. Theologiam naturalem cum civili impiissime confun- dunt athei, dum theologiam omnem pro figmento politicorum habent. Itaque ostendemus, existere naturalem theologiam, eamque esse veri nominis scientiam. Amplissimus est huius scientiae usus, tum quia animos preparat ad theologiam sacram facilius et clarius intelligendam; tum quia iuris naturalis principia continet; tum quia per eam con- futantur perversissimi homines, qui, excusso auc- toritatis ecclesiae iugo, philosophia abutuntur, ut errores suos tueantur. Porro ut rem gravissi- mam ordine tractemus, considerari potest Deus vel *absolute*, ut in se est, vel *relative* secundum ordinem, quem dicit ad creaturas. In Deo abso- lute spectato et prout est in se, duo rursus consi- deranda veniunt. i. quidem ipsius existentia: ii. eiusdem attributa. Deus secundum ordinem, quem dicit ad creaturas, considerari potest: i. ut illarum creator et conservator. ii. ut primus mo- tor. iii. ut rerum et creaturarum gubernator. iv. ut supremus dominus et ab hominibus colendus. Ultimo tandem de erroribus theologiae naturali adversis appendicem adiungemus.

CAPVT I.

*De Deo in se et absolute considerato.*

ARTICVLVS I.

*De existentia Dei.*

I.

**E**ns *necessarium* in ontologia diximus esse illud, cuius existentia est absolute necessaria, seu quod perinde est, quod rationem existentiae suae sufficientem in essentia sua habet. Ens vero *contingens* diximus, quod necessarium non est, seu quod existentiae suae rationem sufficientem non habet in sua essentia, sed in alio ente a se diverso. Quare ens omne est necessarium vel contingens. Et quidem ens necessarium, quum habeat in se ipso rationem sufficientem suae existentiae, vi propria existit, seu sibimetipsi sufficit ad existendum. At ens contingens indiget vi alterius entis, ut existat.

II. Ens *a se* est: *ens, quod rationem existentiae suae sufficientem in essentia sua habet, seu est ens, ex cuius essentia necessario fluit existentia*, ita ut concipi non possit nisi existens. Vnde patet, ens a se idem esse ac ens necessarium, ac proinde illud vi propria existere, et vi alterius ad existendum non indigere. Igitur *aseitas* est: *independentia existentiae ab alio*, seu est: *id, quo ens est a se*. Ens *ab alio* est: *illud, quod rationem sufficientem exis-*

*tentiae suae in essentia sua non habet, sed in ente alio a se diverso*, ideoque indiget vi alterius ad existendum, et idem est ac ens contingens. Est igitur omne ens vel a se vel ab alio.

Ex hac definitione patet, ens a se nullum habere existendi initium, nullumque finem habiturum. Etenim ens a se existentiae suae rationem sufficientem habet in sua essentia. Ac proinde posita ipsius essentia, ponitur etiam eiusdem existentia, ideoque salva essentia, poni non potest non existentia. Igitur non existentia repugnat essentiae entis a se.

### ENS A SE NON EST COMPOSITVM SED SIMPLEX.

III. Prob. Etenim ens a se per essentiam suam nullum habet existendi initium nullumque finem; sed ens omne compositum oriri ac interire potest: existendi initium ac finem potest habere, ut demonstratum est in ontologia; igitur ens a se compositum esse nequit, ideoque nullas habet partes, ac proinde simplex est. Hinc quum omne extensum partes habeat, quarum unaquaeque extra alteram existit, ens a se extensum esse nequit, et quod extensum est, a se esse non potest.

MVNDVS ADSPECTABILIS NON EST ENS A SE, SED AB ALIO, IDEOQVE NON EST NECESSARIVM SED CONTINGENS.

IV. Prob. Est enim ens compositum, sed ens compositum nequit esse ens a se, mundus igitur adspectabilis non est ens a se; ens vero, quod

non est a se, est ab alio, ideoque contingens; ergo mundus est ens ab alio, ac proinde contingens. Quamobrem mundus hic existere non potest, nisi existat ens aliud necessarium seu ens a se a mundo diversum; mundus ergo indiget vi alterius ad existendum.

SI RATIO EXISTENTIAE MVNDI HVIVS ADSPECTABILIS REPERIRI POTEST IN ENTE VNO, QVOD EST A SE; PLVRA ENTIA A SE ADMITTI NON POSSVNT.

V. Prob. Etenim quaerimus rationem sufficientem existentiae mundi in ente aliquo, quod est a se. Quamobrem si per ens unum a se intelligatur, cur hic mundus existat, ens hoc unum sufficit, cur mundus existat, ac proinde praeter ipsum aliud admitti repugnat. Haec propositio communis est notio ab omnibus recepta. Nam quotiescumque effectus alicuius causam efficientem quaerimus, in una adquiescimus statim ac eam effectui producendo sufficientem invenimus, nec aliam aliquam admittimus.

EXISTIT ENS NECESSARIVM SEV ENS A SE,

VI. Prob. Existit enim aliquod ens. Nam anima nostra existit, seu nos existimus. Quare quum omne ens existens sit a se vel ab alio; ens illud, quod existit, vel est a se vel ab alio. Si dicatur esse a se, iam existit ens a se. Si sit ab alio, quum ens ab alio rationem existentiae suae sufficientem habere debeat in ente a se,

existet etiam ens a se seu ens necessarium; ergo existit ens necessarium seu ens a se. His praemissis et in memoriam revocatis ontologiae principiis, sit

## CONCLUSIO.

### EXISTENTIA DEI DEMONSTRATVR.

Existentie Dei demonstrationes duplicis potissimum generis adferri possunt. Aliae deducuntur ex contemplatione mundi huius adspectabilis. *Inuisibilia enim ipsius a creatura mundi per ea, quae facta sunt, intellecta conspiciuntur, sempiterna quoque eius virtus et divinitas*, ad Rom. I. v. 20. Aliae hauriuntur ex notione entis perfectissimi et ex contemplatione animae nostrae: *habet enim Deus testimonia, totum hoc, quod sumus et in quo sumus*, ex Tertull. lib. I. contra Marcionem cap. 10.

#### *Prima demonstratio ex contemplatione mundi adspectabilis.*

Dei nomine heic intelligimus ens a se, in quo continetur ratio sufficiens existentiae mundi huius adspectabilis; sed existit ens a se, in quo continetur ratio sufficiens existentiae mundi huius adspectabilis; ergo Deus existit. Maior est definitio nominis, quae in controversiam vocari non potest. Minor demonstratur. Mundus adspectabilis est ens ab alio; sed ens ab alio non habet rationem sufficientem existentiae suae, nisi in ente a se; ergo existit ens a se, in quo continetur ratio sufficiens

existentiae mundi huius adspectabilis; ergo existit Deus. Tota demonstratio haec pendet ex principiis huius capitis initio praemissis.

Quoniam autem Deus est ens a se, ipsi conveniunt omnia, quae enti a se convenire demonstravimus. Deus igitur vi propria et per essentiam suam existit, nullumque proinde habere potest existentiae initium nullum finem. Quare cum aeternitas sit existentia nec initium nec finem habens, Deus est aeternus. Est quoque ens simplex, ideoque incorporeum et non extensum. Vnde impossibile est, ut spatium infinitum sit Deus vel attributum Dei. Et quia simplex est, nec sensibus nec imaginatione percipi ac repraesentari potest. Est igitur invisibilis atque etiam omnimode incorruptibilis.

Haec quidem omnia scripturis sacris consona sunt. Nam *Exodi 3. v. 14.* Deus hoc sibi nomen tribuit: *ego sum, qui sum*, ait Moysi: *sic dices filiis Israël: qui est, misit me ad vos.* Hoc nomine: *qui est*, significatur aliquid Deo essenziale, alteri cuilibet enti *incommunicabile*, ideoque existentia ad essentiam Dei pertinet, et Deus per essentiam suam existit, ex scriptura sacra. Hinc etiam saepe appellatur *Deus aeternus, principium et finis, qui est, qui erat, et qui venturus est.* Dicitur etiam incorruptibilis, invisibilis, nulla imagine corporea repraesentabilis: *mutaverunt* scilicet gentes, *gloriam incorruptibilis Dei in similitudinem imaginis corruptibilis hominis, et volucrum et quadrupedum et serpentium*, ad *Rom. cap. 1. v. 23.* Itaque ex notione entis a se ea derivantur attributa, quae



Deo in sacris scripturis tribuuntur, ac proinde ex hac sola notione patet existentia Dei.

Praeterea in Deo continetur ratio sufficiens existentiae mundi huius adspectabilis. Ratio vero est id, unde intelligitur, cur aliquid potius sit, quam non sit. Necesse est ergo, ut Deo ea tribuantur praedicata, per quae intelligi possit, cur hic mundus potius existat quam alius. Porro ratio sufficiens existentiae mundi in atomis aut elementis seu primis internisque corporum principiis contineri non potest: ut dicunt athei. Nam 1.<sup>o</sup> si hoc verum esset, mundus absoluta necessitate existeret, essetque proinde ens necessarium seu ens a se, quod absurdum esse demonstravimus. II.<sup>o</sup> Nullus maior existentiae gradus, nulla maior perfectio concipi potest quam existentia necessaria. Igitur existentiae necessariae gradus est infinite summus, perfectio infinita. Porro atomi sunt entia finita atque limitata. Quum ergo existentia absolute necessaria sit perfectio infinita, entibus finitis ea convenire nequit, sed tantum enti infinito. Simili ratione patet, animas nostras non esse entia a se; quia vero animae corporibus coniunctae sunt, patet illarum existentiae rationem contineri in illo ente, in quo est ratio existentiae totius mundi huius adspectabilis. Deus ergo est ens infinitum, in quo continetur ratio existentiae totius mundi, partium ipsius, elementorum et animarum. Igitur totus mundus adspectabilis, partes ipsius, elementa et animae sunt entia contingentia, quorum existentiae ratio in Deo continetur, quae proinde existentiam suam a Deo recipiunt. Deus igitur creavit mundum adspectabilem cum ipsius partibus

et elementis atque animabus. Quia, vero prima corporum principia animaeque simplices ex aliis pra-existentibus oriri non possunt, Deus haec omnia ex nihilo produxit atque creavit. Est ergo Deus creator totius mundi adspectabilis et animarum. Hinc sequitur, Deum et intellectu et propria voluntate gaudere. Has enim duas facultates in nobis observamus: nemo autem *dat, quod non habet*, ut vulgare fert axioma, ergo Deus, qui animas nostras creavit, est ens intellectu ac libera voluntate praeditum, ideoque spiritus. Et quia est ens a se, ac proinde infinitum atque independens ab omni alio ente; est quoque spiritus infinitus et independens. Tandem constat, corpus, quod movetur, posse quiescere; vel alio modo moveri, ac proinde motum ipsiusque directionem esse quid contingens respectu corporis, ideoque rationem, cui corpus quodlibet data celeritate et directione moveatur, in ipsa corporis essentia non contineri; sed recurrendum esse ad causam externam corpori, ut haec ratio inveniatur; invenitur autem in Deo, qui mundum creavit, partesque ipsius disposuit ac movit numquam satis mirando ordine. Hinc mundus adspectabilis est veluti speculum, in quo tum existentia Dei tum eius attributa resplendent, et physica est perpetua Dei divinorumque attributorum demonstratio, sive corpora mundi totalia eorumque ordinem ac motus, sive partialia contemplemur. Ergo *coeli enarrant gloriam Dei, et opera manuum eius annuntiat firmamentum*. Psalm. 18. v. 2. *Interroga iumenta, et docebunt te, et volatilia coeli, et indicabunt tibi: loquere terrae et respondebit tibi, et narrabunt*

*pisces maris. ; Quis ignorat, quod omnia haec manus Domini fecerit? Iob. cap. 12. v. 7.*

*Altera demonstratio ex notione entis perfectissimi.*

Nomine Dei heic intelligimus ens perfectissimum; sed existit ens perfectissimum; ergo existit Deus. Prob. min. 1.<sup>o</sup> Ens perfectissimum possibile est, seu nullam contradictionem involvit; quum enim ens perfectissimum sit, quod omnes perfectiones possibles continet in gradu absolute summo; si ens perfectissimum contradictionem involveret, vel involveret contradictionem, quoad ipsas perfectiones, vel quoad ipsarum gradum; atqui neutro modo contradictionem involvit; non quoad ipsas perfectiones; etenim perfectiones possibles dicimus, quae eidem subiecto una inesse possunt, seu quae sibi mutuo non repugnant; igitur notio entis perfectissimi nullam contradictionem involvit, quoad perfectiones; quia vero perfectiones illae in gradu absolute summo tribuuntur Deo, omnem prorsus excludunt imperfectionem, ac proinde nihil, quoad easdem perfectiones quomodocumque pertineat de iisdem negari potest; ideoque nullam involvunt contradictionem, quae in *simultanea eiusdem de eodem affirmatione et negatione consistit*: 11.<sup>o</sup> Ens perfectissimum necessario existit, estque proinde ens a se. Etenim ens perfectissimum continet omnes perfectiones possibles in gradu absolute summo. Existencia autem necessaria et aseitas sunt perfectiones in gradu absolute summo. Enti igitur per-

fectissimo competit existentia necessaria, ideoque necessario existit, estque ens a se; ergo existit Deus.

Duabus praecedentibus demonstrationibus tertia addi potest, quae ex philosophorum et gentium omnium consensu desumitur. Praeclare sapienterque observavit Cicero: *quod nulla gens sit tam immanis neque tam fera, quae non, etiamsi ignoret, qualem Deum habere deceat, tamen habendum sciat*. Quia vero, ut ait idem Cicero, *omni in re consensio omnium gentium lex naturae putanda est*, supremi numinis, primae causae cognitio ita est a natura impressa, ut a nemine in dubium vocari possit. Neque praetermittenda est praeclearissima alia Ciceronis ratiocinatio in *quaest. tusculan.*: *ipsa enim cogitatio de vi et natura deorum studium incendit illius aeternitatis imitandae, neque se in brevitae vitae collocatum putat, quum rerum causas alias ex aliis aptas et necessitate nexas videt. Quibus ab aeterno tempore fluentibus in aeternum, ratio tamen mensque moderatur.... Hinc illa cognitio virtutis existit, efflorescunt genera partesque virtutum; invenitur, quid sit, quod natura spectet bonum in extremis, quod in malis ultimum, quae referenda sint officia, quae degendae aetatis ratio diligenda*.

Tertium illud demonstrationis genus; quod ex philosophorum et gentium omnium consensu desumitur, fusius explicabimus, utpote facillimum et tamen certissimum. Existere Deum seu ens a se, mundi huius adspectabilis creatorem, certissimum est ex antiquissima Moysis historia, quae

germanos veritatis characteres simul omnes sibi vindicat, quaeque ipsam mundi creationem describit, primaevamque eius aetatem adsignat. Et quidem 1.<sup>o</sup> ex perpetua israëlitarum traditione, et paganorum atque christianorum consensu multo magis certum est, pentateuchum Moysi auctori tribuendum esse, quam ex latinae ac graecae auctoritatis testimonio constet, Ciceronis orationes et Aristotelis opera ipsorum esse foetus: hoc indubitatum est; ergo est illud magis. Porro iudei tanto studio tantaque religione pentateuchum incorruptum servarunt, ut non modo neque adicere quidquam aliquis, nec auferre, nec immutare praesumserit ex Iosepho *lib. 1. contra Appionem*; sed etiam singulos uniuscuiusque libri versus, immo etiam apices ad calcem singulorum librorum adnotarent, illius compendium canerent, atque ad privatum et quotidianum suum usum describerent singuli: in synagogis per omne sabbatum legerent, ac singulis septenniis deuteronomium publice recitarent, et facta ac prodigia in eo exarata festis institutis recolerent, ne earum oblitteraretur memoria.

II.<sup>o</sup> Mosaicae historiae praecipua capita illustrent, suoque consensu firmant philosophi, historici atque poetae in fabulis, ut ostendit Grotius *lib. 1. de religionis christianae veritate*, et praesertim Huetius *prop. 4. demonstr. evangelicae*. Ex historia etiam vulgo notum est, quo tempore plurimae terrarum regiones, deductis coloniis, habitari coeperint, artes complures ad vitae usum maxime utiles fuerint inventae. Haec igitur omnia primaevam mundi aetatem ostendunt, nec ipsius aeternitati conveniunt, ac proinde creatoris, entis a

se, entis perfectissimi existentiam certissimo facillimoque argumento demonstrant. Et quidem insaniae profecto ac furori simile censi debet, si quis pulcherrimum naturae ordinem, admirandam mundi compagem sine consilio, ratione, cognitione, sed fortuito solum ac temerario corporum motu a fortuitis materiae aeternae adfectionibus produci ac disponi potuisse putaverit. Qui aliquanto diligentius perpenderit infinitam rerum varietatem, admirabilem connexionem ac dispositionem, videbit sane, quanta sapientia et potentia opus sit ad ea omnia eligenda et disponenda. Cogitemus, quid una lux praestare debeat, ut se propaget sine occurso, ut diversam pro diversis coloribus *refrangibilitatem* habeat. Aptanda fuit corporum textura, particularum crassitudo ad ea potissimum emittenda radiorum genera, quae determinatos colores exhiberent: disponendae mira prorsus structura oculorum partes, ut imago pingetur in fundo, et propagaretur ad cerebrum. Quid unus aër, qui simul pro sono, pro respiratione et animalium vita, pro ventis ad navigationem, pro vaporibus continendis ad pluvias, pro innumeris aliis commodis est conditus? Quid gravitas, qua perennes fiunt planetarum et cometarum motus, qua omnia compacta retinentur, qua maria continentur littoribus, et currunt flumina, imber in terram decidit, eam irrigat ac fecundat; sua mole aedificia consistunt? Quanta sapientia opus fuit ad eas combinationes inveniendas, quae tot organica corpora nobis exhibent, tot arbores et flores educerent, tot brutis animantibus et hominibus tam multa vitae instrumenta subministra-

reut? Pro fronde unica efformanda, quanta cognitione opus fuit, ut motus omnes per tot saecula perdurantes cum aliis omnibus motibus arcte connexi, minimas materiae particulas certo ac determinato tempore ad datam frondem producendam adducerent? Quid tandem cogitandum nobis est de iis, ad quae nulli nostri sensus pertinent, quae telescopiorum et microscopiorum potestatem fugiunt? Huius autem argumenti vis maxima magis ac magis demonstrabitur in physica, ubi pulcherrimam sibi que mire consentientem universi singularumque partium dispositionem explicabimus.

Ad demonstrandam Dei existentiam plurimis argumentis utuntur philosophi, eaque desumunt ex motu, ex causa efficiente, ex contingenti et necessario, ex ordine et pulchritudine universi, ex entium spiritualium idea, ex idea Dei. Patet autem, haec omnia argumentorum genera in praecedentibus demonstrationibus contineri. Demonstrationes, quae ex entis necessarii et perfectissimi notione desumuntur, *metaphysicae* solent appellari. Dicuntur autem *physicae*, si ex mundi pulchritudine et ordine desumuntur. Tandem *morales* appellantur, si ex philosophorum gentiumque omnium consensu deducantur.

### SOLVUNTUR OBIECTIONES.

*Obiect. 1.* Existentia Dei demonstrari non potest, nisi cognita sit ipsius essentia, quae ab existentia non distinguitur; sed incognita, aut saltem minus certo cognita est essentia Dei quam

theologi inter se disputent, an illa sit *vis infinita intelligendi*, an *infinita omnimoda*, an *summa perfectio*, an *aseitas*; ergo Dei existentia demonstrari non potest. Resp. dist. mai. existentia De demonstrari non potest, nisi prius cognita sit ipsius essentia, hoc est nisi prius tradatur definitio nominis Dei, per quam ab aliis entibus sufficienter distinguatur, C. mai. nisi prius solvatur quaestio, in quo consistat essentia Dei, N. mai., et permissa minori, N. cons. Itaque existentiam Dei demonstraturi, explicare primum debemus, quid nomine Dei intelligi vellimus. In prima demonstratione Deum definivimus *ens a se*, in quo continetur ratio sufficiens mundi huius adspectabilis, in altera *ens perfectissimum*, atque invicte ostendimus, huiusmodi ens existere. Deinde demonstravimus, Deo sic definito convenire attributa, quae ex communibus hominum notionibus atque ex S. scriptura Deo vero attribuntur, et ea ipsa, in quibus theologi essentiam divinam *formaliter* consistere docent, nempe, *vim infinitam, aseitatem, infinitatem omnimodam summamque perfectionem*. Quamobrem minime necesse fuit, ut ad demonstrandam accurate Dei existentiam, quaestionem aliam omnino diversam agitaremus, nempe quisnam sit *gradus constitutivus* essentiae Dei, seu quodnam sit primum illud, quod de Deo concipitur, et ex quo fluere intelliguntur omnia Dei attributa. Haec quaestio ad theologos pertinet. Obiter observare satis erit, quamlibet Dei perfectionem esse omnimode infinitam, ac proinde ex una qualibet perfectione infinita derivari posse alias omnes perfectiones. Ita-



que ex iis, quae diximus in logica, evidens est, tamquam primum Dei attributum considerari posse vel *asciutatem*, ut volunt aliqui theologi, vel *perfectionem omnimodam* vel *infinitatem* aut *vim intelligendi perfectissimam*, ut volunt alii. Res perinde se habet, quum ex singulis illis perfectionibus, si considerentur tamquam primae, colligi possint aliae omnes perfectiones.

*Obiect. 2.* Entia contingenter existentia non possunt esse medium demonstrationis existentiae entis necessarii; sed mundus est ens contingenter existens; ergo ex contemplatione mundi adspectabilis demonstrari non potest existentia Dei. Prob. mai.: Medium demonstrationis debet esse necessarium: ergo ex existentia entis contingentis demonstrari nequit existentia entis necessarii. Resp. dist. ant. probationis: medium demonstrationis debet esse necessarium necessitate *connexionis*, C. necessitate *rei* seu *existentiae*, N. ant. et cons. Inter existentiam entis contingentis et existentiam entis necessarii necessaria est *connexio*: quod sufficit, ut ex entis contingentis existentia concludamus, existere ens necessarium, seu ens a se, quod existentiae entis contingentis rationem sufficientem contineat.

*Inst. 1.* Omne ens contingens finitum est, et ens necessarium est infinitum; sed ex entis finiti existentia demonstrari non potest, existere ens infinitum, nam nulla est proportio inter finitum et infinitum; ergo ex entis contingentis existentia demonstrari nequit existentia entis necessarii. Resp. dist. probationem min.: inter ens finitum et infinitum nulla est proportio *entitatis*, C., *habitu*.

*dinis et dependentiae*, N. ant. et cons. Quum perfectiones, quae enti finito insunt, numero et gradu limitatae sint, nulla potest esse proportio entis finiti ad ens infinitum, quoad entitatem seu numerum et gradum perfectionum, quae in ente infinito illimitatae sunt. Verum hoc non obstat, quominus ens finitum atque contingens pendeat ab ente infinito et necessario, a quo existentiam accepit. Immo eo ipso, quod ens finitum aliquod ac proinde contingens existit, necesse est, ut existat etiam ens a se atque infinitum, ut demonstravimus.

*Inst. 2.* Opus finitum non probat auctorem infinitum; sed omne ens contingens et mundus ipse adspectabilis est opus finitum; ergo ex eius existentia non concluditur existentia Dei. *Resp. dist. mai.*: opus finitum *in se ipso* tantum, non probat auctorem infinitum, C. *in producendi modo*, et in eo, quod esse non potest, nisi existat ens a se, ideoque infinitum, N. Similiter *dist. min.* N. cons.

*Obiect. 3.* Non repugnat, mundum ab aeterno existitisse. Ipse S. Thomas 2. *part. quaest. 46. art. 2.* haec habet: *mundum non semper extitisse sola fide tenetur, et demonstrative probari non potest*; sed in hac hypothesis necesse non est, admittere Deum mundi auctorem; ergo existentia Dei demonstrari nequit. *Resp. dist. mai.*: non repugnat dependenter ab ente necessario seu a se tamquam a principio externo, esto: independenter ab ente a se, N. *mai. et min.* Haec quaestio, utrum mundus per Deum ab aeterno esse potuerit, magnas habet difficultates, et illius solutione

minime opus est ad existentiam Dei invicte demonstrandam. Qui adfirmant, Deum aliquid ab aeterno creare potuisse, ita suam tuentur sententiam. Nullum scilicet fuit in tota aeternitate instans, in quo hanc creandi potentiam Deus non habuerit; effectus autem simul cum causa potest existere, licet sit semper causa prior effectu *prioritate naturae*, non vero *prioritate temporis*. Alii contendunt, hanc ab aeterno creationem repugnare, quod creatio sit transitus a non ente ad ens, ac proinde necessum est, ut id, quod creatur, antea non existat. Si autem non existit, antequam creatur; ergo non est ab aeterno creatum. Deus itaque, inquiunt, potuit creare ab aeterno, sed in tempore; potuit scilicet creare in omni aeternitatis momento *distributive* sumto, non vero in omnibus aeternitatis momentis *collective* sumtis. Patet igitur, quaestionem hanc in utramque partem a scholasticis agitatam, nihil omnino coniunctam esse cum existentia Dei, quam invictissimis demonstravimus argumentis.

*Obiect. 4.* Ex notione entis perfectissimi non magis concludi potest, illud existere, quam ex notione trianguli colligi possit, existere figuram, quae tres angulos habet; atqui hoc secundum colligi non potest; ergo nec primum. Resp. N. mai. et paritatem. Nam existentia necessaria eo modo se habet respectu entis perfectissimi, quomodo se habet numerus ternarius angulorum respectu trianguli, non autem ipsa existentia trianguli. Quemadmodum autem numerus ternarius angulorum est attributum trianguli, seu figurae tribus lineis concurrentibus terminatae; ita existentia necessaria se ha-

bet per modum attributi respectu entis perfectissimi.

*Inst. 1.* Ex ista responsione infertur tantum, ens perfectissimum ex hypothesis, quod existat, necessario existere, uti triangulum necessario habet tres angulos, ex hypothesis quod existat; non vero intertur, ens perfectissimum absolute existere; ergo nulla est solutio. Resp. N. ant. Ex hypothesis enim, quod ens perfectissimum sit possibile, sequitur, illud necessario existere ita, ut existentia necessaria fluat ex ipsa essentia seu intrinseca possibilitate entis perfectissimi, ut numerus ternarius angulorum ex essentia trianguli. Igitur ut primum constat, ens perfectissimum esse possibile; statim intelligitur, ipsum existere.

*Inst. 2.* A possibilitate ad actum non valet consequentia, seu ex eo, quod ens possibile sit, concludi non potest, ipsum existere: ergo ex possibilitate entis perfectissimi non infertur eius existentia. Resp. dist. ant.: in entibus *contingentibus* seu *ab alio*, C., in ente *necessario* seu *a se*, N. ant. et cons. Itaque quum existentia non pertineat ad essentiam seu intrinsecam possibilitatem entis contingentis, ex eo quod ens contingens sit possibile, concludi non potest, ipsum actu existere. At quia existentia pertinet ad essentiam entis necessarii seu a se et perfectissimi; legitima est consequentia ab eius possibilitate ad actum. Haec demonstratio est ad mentem S. Thomae, qui variis in locis et praesertim *1. part. quaest. 41.* pro maximo, quo pollebat, ingenii acumine observavit, existentiam entis perfectissimi ex eius notione recte inferri, ubi probatum fuit ens perfectissimum esse possibile.

*Obiect. 5.* Existentia Dei *a priori*, seu argumentando a causa ad effectum, demonstrari non potest, sed tantum *a posteriori*, sive ab effectu ad causam; atqui dum existentia Dei probatur ex notione entis perfectissimi, probatio est *a priori*; nam ex possibilitate entis perfectissimi tamquam a causa concluditur eiusdem existentia tamquam effectus; ergo ex possibilitate entis perfectissimi non infertur eius existentia. Resp. 1.<sup>o</sup> dummodo accurate demonstrata sit existentia Dei, parvi interesse, quo nomine demonstratio illa appellatur, ideoque argumentum nihil concludit. Resp. 11.<sup>o</sup> C. mai. et N. min. Nam quamvis entis perfectissimi possibilitatem primum demonstramus, et inde eius existentiam necessariam deducamus; re vera tamen possibilitas illa, quae nihil aliud est quam existentia divina, non distinguitur ab existentia ipsa in Deo ipso, neque concipi potest tamquam ens aliquod ab existentia Dei distinctum, unde argumentatio non procedit a causa ad effectum, sed tantum ab eo, quod primum nobis innotescit, ad id, quod nondum erat ita cognitum. Praeterea quum constare nequeat, quale sit ens perfectissimum, nisi quatenus ex perfectionibus, quae insunt animae, colligimus attributa divina, Deo nimirum illimitatas tribuendo perfectiones, quae in ipsa limitatae deprehenduntur, et per modum *actus*, quae nobis insunt per modum *potentiae*; existentia Dei hoc pacto demonstratur ex contemplatione animae nostrae, quae a Deo est. Neque enim dici potest demonstrata existentia Dei, qualem fide credimus, nisi evincatur, ipsi competere attributa, quae fides docet. Certe Spinoza atheus fuit,

quamvis profiteatur, se admittere ens perfectissimum et necessarium, quia illi detraxit attributa, quae enti vere perfectissimo conveniunt, ut simplicitatem, immaterialitatem, Deumque confudit cum mundo ipso et animabus, dixitque, unicam esse substantiam rerum omnium. Igitur ex notione entis perfectissimi existentiam veri numinis demonstrare idem est, ac eadem ex contemplatione animae nostrae derivare. Sicque demonstratio non minus a posteriori dici potest, quam si ex mundi adspectabilis contemplatione deducatur.

*Obiect. 6.* Maxima philosophorum pars admittit vacuum sive spatium *immensum, infinitum, aeternum, increatum, immutabile*, ac proinde spatium est *ens a se*; ergo ex *aseitatis* notione non colligitur existentia Dei sive entis perfectissimi, ideoque nulla est prima demonstratio. Resp. varias explicando de natura spatii philosophorum opiniones. De hac quaestione acriter in scholis disputatur, eamque in physica nos iterum revocabimus. Leibnitiani, spatium nihil *reale* esse, adfirmant, sed merum dumtaxat *rerum coëxistentium ordinem* ita, ut spatium sit ens *ideale, imaginarium*, per solam abstractionem formatum. Rem ita explicant. Si res duas consideremus tamquam diversas, unamque ab altera distinguamus, unam extra alteram nobis mente repraesentamus. Ita si imaginationis vi nobis repraesentemus aedificium, quod nusquam vidimus; aedificium illud concipimus tamquam extra nos existens, quamvis, huius aedificii ideam in nobis existere, conscius simus, et nihil fortasse huius aedificii extra ideam nostram existat: ita si duos homines nobis per imaginatio

nem exhibeamus, unum extra alterum consideramus. Fieri enim non potest, ut res duas tamquam unam et simul tamquam duas imaginemur. Itaque res plures diversas, tamquam simul coniunctas, nobis repraesentare non possumus, nisi ex illa rerum diversitate simulque coniunctione oriatur notio quaedam, quam *extensionis* notionem dicunt leibnitiani. Ex illa extensionis notione fit, ut lineae extensionem aliquam tribuamus. Plures enim in ea partes consideramus, quas seorsum existentes videmus, simulque coniunctas et unum totum constituentes. Hinc nascitur vulgaris idea spatii quod nobis repraesentamus tamquam ens aliquod. Si enim res diversas coëxistentes imaginemur, nulla coëxistentiae ratione habita, nihilominus perseverare nobis videtur ens illud, quod spatium dicimus. Verum pro certo habent leibnitiani, spatium nihil aliud esse, quam rerum coëxistentium ordinem, idque illustrent exemplo numerorum. Si res diversae considerantur tamquam multitudinem aliquam constituentes, omissis *per abstractionem* rerum illarum *qualitatibus* vel *determinationibus*, iam formatur idea numeri. At nisi foret realis entium multitudo, nullus existeret realis numerus, sed numeri forent dumtaxat possibiles. Igitur quum tot existant dumtaxat unitates, quot sunt res actu existentes, ita etiam non plures existunt spatii partes actuales, quam quae rerum actu existentium ordine designantur ita, ut sublato ordine illo, nullae in spatio partes actuales admitti possint. Quia vero res ut cumque multas imaginari possumus et ab illarum determinationibus *abstrahere*: hinc nascitur idea spatii infiniti;

immutabilis, immobilis, quod quidem spatium omnino est *imaginativum*. Hac extensionis notione abutuntur, qui mentis nostrae facultates tamquam entia diversa extra se invicem existentia sibi repraesentant, et inde concludunt, mentem humanam esse extensam, quod quam sit a veritate alienum demonstravimus tractantes de animae spiritualitate. Facultates enim mentis nostrae non sunt ipsius partes extra se invicem existentes, quamvis per abstractionem distinguantur inter se. Ceterum patet, in exposita leibnitionorum sententia nullius roboris esse propositam objectionem.

Aliis videtur, spatium non esse substantiam aliquam, sed ens *negativum* sive *privativum*, spatiumque existere dicunt, eo fere modo, quo existissent tenebrae, si Deus nullam lucem produxisset. Rursus in hac opinione vim nullam habere potest obiectio.

Alii tandem adfirmant, spatium per se subsistere, atque inter eos, qui id adserunt, aliqui putant, spatium fuisse creatum, et esse *capacitatem* recipiendorum corporum; nonnulli autem spatium quoquo versus infinitum atque increatum dicunt. Quod ad primam spectat opinionis partem, evidens est, nullum omnino superesse objectioni propositae locum. Quod ad ultimam partem spectat, eam negare ac refellere possem. Verum quum ea a philosophis illibatae minimaeque suspectae fidei propugnetur; alia mihi iucunda est via, et in qualibet philosophica hypothesis totum manere demonstrationis robur, facile ostendam. Itaque dum in prima demonstratione *aseitatis* notionem adhibuimus, per *ens a se* intelligimus ens omnino independens,



quod continet rationem non solum suae existentiae, sed etiam totius mundi huius adspectabilis: porro ratio illa tribui non potest spatio quantumvis infinito et aeterno. Huius opinionis sectatores spatio intelligentiam nullam, vim nullam tribuunt. nec tribuere possunt; spatium considerant velut substantiam mere *passivam*. Praeterea substantia illa ex partibus componitur, ac proinde non potest considerari tamquam absolute infinita, quum in ea intelligi possint partes finitae, qui quidem concipiendi modus ab infinitate divina abhorret omnino. Ob eandem rationem non foret absolute independens; quidquid enim compositum est, ex ipsis partibus pender, ac proinde spatium non foret independens, nisi sub *conditione partium*.

Ex his ergo patet, crasissimum atque impiissimum esse recentiorum quorundam errorem, qui spatium fingunt tamquam essentiae divinae attributum. Hanc impietatem Newtono imponunt aliqui, verum hanc calumniam depellere non videtur difficile. Newtonus quidem spatium infinitum appellat *veluti sensorium Dei*. At quum in *scholio generali principiorum* enumeratis Dei attributis, Deum *spatium non esse*, concludat, hoc figurato loquendi modo nihil aliud intelligere videtur Newtonus, nisi Deo omnia esse praesentia ita, ut per suam immensitatem sit ubique praesens.

Haec pauca dicta sint, ut ab ineptissimi erroris calumnia socium in rebus mathematicis non satis laudandum, audacissimis scriptoribus calumniantibus, vindicem. Ceterum, ut iam observavi, deceptricem et fallacem esse extensionis notionem, huic obiectioni cum leibnitianis reponere potuissem,

vel etiam ex propositis opinionibus aliam quamlibet tenere, et difficultatis nodum statim solvere expeditum fuisset. Verum in demonstrationibus philosophicis, quae ad sanctae religionis dogmata pertinent, id semper religiose curabo, ut nempe a philosophorum placitis minime pendeant. Et certe probare non possum quosdam scriptores, qui optimo quidem fine sed ardentiori animo velut fidei contrarias traducunt philosophicas opiniones a viris catholicis et incorruptae fidei propugnatas. Hi quidem dum religioni prodesse volunt, nocent plurimum. Obsistendum quidem est toto pectore perniciosis temerariisque opinionibus, sed benigne tractanda sunt illa philosophorum placita, quae in scholis catholicis innoxie et sine temeritatis nota defenduntur. Atque id maxime cavendum est, ne aliquod theologiae naturalis dogma innitatur hypothesei aut alicui argumento, quod a philosopho catholico negari possit. Illud quidem saluberrimum consilium iis, vel maxime inculcari debet, quibus contra incredulos tuenda atque vindicanda sunt theologiae naturalis dogmata.

## ARTICVLVS II.

### *De divinis attributis.*

#### I.

**D**eus semetipsum et omnia, quae sibi insunt, distinctissime et unico actu seu simul cognoscit. Nam anima humana semetipsam cognoscit, et haec sui ipsius cognitio est perfectio, quae animae humanae vere inest; sed Deo tribuendae sunt perfec-

tiones, quae insunt animae nostrae, et quidem in gradu absolute summo; ergo cognitio sui ipsius Deo tribuenda est in gradu absolute summo, adeoque sine ulla imperfectione. Porro experimur in nobis, animae nostrae cognitionem in eo imperfectam esse, quod omnia, quae animae insunt, quaeque in eadem contingunt, nec clare distinguere, nec simul cognoscere valeamus. Necesse est igitur, ut Deus, in quo nulla dari potest imperfectio, semetipsum et omnia, quae ipsi insunt, distinctissime atque simul cognoscat.

DEVS NON SOLVM MVNDVM HVNC ADSPECTABILEM, SED ETIAM OMNES MVNDOS POSSIBILES DISTINCTISSIME ET SIMVL COGNOSCIT.

II. Prob. Etenim anima humana mundum hunc adspectabilem cognoscit, multaque in eo distinguit. Praeterea vim habet sibi repraesentandi multa, quae ad hanc rerum seriem non pertinent, quaeque sunt mere possiblea; et haec animae vis perfectio est, licet admodum limitata. Deo igitur tribuenda est in gradu absolute summo, ac proinde Deus hunc mundum adspectabilem, omnesque mundos possibilea distinctissime ac simul cognoscit. Et quia nobis conscii sumus eorum, quae distincte nobis repraesentamus, Deus omnium mundorum possibileum et eorum, quae ipsi insunt, atque sui ipsius sibi conscius est, et quidem clarissime ac plenissime.

DEVS OMNIA A SE DIVERSA COGNOSCIT IN SE IPSO SEV QVATENVS SEYPSVM COGNOSCIT.

III. Prob. Quum enim Deus sit ens omnium

primum, cetera vero entia ab ipso sint; perfectiones divinae sunt omnium primae seu prima possibilis; et in illis continetur ratio possibilitatis omnium aliarum perfectionum ita, ut sublato Deo nihil amplius possibile concipiatur. Hinc quum Deus perfectiones illimitatas, quae sunt in eius essentia, perpetuo intueatur, omnes quoque limitationes perfectionum possibles, et finitorum quorumlibet entium combinationes omnes possibles videt, seu omnia possibilis cognoscit in se ipso, seu quatenus se ipsum cognoscit.

HINC COLLIGITVR, IDEAS RERVM DEO ESSENTIALES ESSE, AC PROINDE NECESSARIAS ET IMMVTABILES.

Prob. Nam intellectus divinus Deo essentialis est. Est autem intellectus divinus omnium possibilium tum singularium tum universalium distincta ac simultanea repraesentatio; ergo quum idea sit repraesentatio rei in mente, ideae rerum sunt Deo essentielles, ac proinde necessariae et immutabiles. Hinc ideae rerum non sunt arbitrariae, seu non sunt tales, quod Deus eas voluerit esse tales. Pone enim, eas esse arbitrarias, sunt ergo tales, quia Deus voluit, eas esse tales, et insunt intellectui divino, quia Deus, eas inesse, vult. Ideoque quum voluntas Dei in hac re ponatur libera, non repugnat, alias inesse intellectui divino ideas, quam quae insunt, quod absurdum est. Igitur essentia rerum sunt aeternae, earumque aeternitas a Deo est. Etenim rerum essentia in earundem possibilitate intrinseca consistit. Quam-

obrem quum possibilia etiam in se spectata repraesententur in intellectu divino, et quidem perpetuo, essentiae rerum perpetuo fuere in intellectu divino, earumque aeternitas a Deo est. Hinc clarius patet, quod in ontologia ostendimus, nimirum essentias rerum esse necessarias, immutabiles et aeternas, intellectumque divinum esse fontem omnis possibilitatis intrinsecae.

INTELLECTVS DIVINVS EST ILLIMITATVS, INFINITVS, IMMENSVS, OMNI INTELLECTVI FINITO INCOMPREHENSIBILIS.

IV. Prob. Intellectus enim limitari nequit, nisi quoad obiectum et modum repraesentandi obiectum. Quamobrem quum intellectus divini obiectum sit quidquid est possibile, illimitatus est, quoad obiectum, si ad omne possibile extendatur. Illimitatus etiam est, quoad modum repraesentandi, si omnia possibilia simul et distinctissime repraesentet. Quoniam itaque intellectus divinus in distinctissima et simultanea omnium possibilium repraesentatione consistit, prorsus illimitatus est. Est quoque infinitus, quatenus nihil est *cognoscibile*, quod non actu in intellectu divino repraesentetur, ac proinde omnia et insunt *actu*, quae inesse possunt. Est etiam immensus, quia fieri non potest, ut intellectus limitatus, etiamsi pluries utcumque sumatur, fiat illimitatus, seu pro mensura illimitati intellectus adhiberi possit. Itaque intellectus divinus respuit omnem mensuram, ideoque immensus est. Denique omni intellectui finito incomprehensibilis est. Nam

*comprehensibile* aliquid dicitur, si modum, quo est vel fieri potest, clare et distincte nobis repraesentare valeamus. Contra autem aliquid dicitur *incomprehensibile*, si modum, quo est vel fieri potest, nobis minime repraesentare valeamus. Porro intellectus finitus non simul sed successive cognoscit ea, quae potest cognoscere: non potest omnia inter se conferre, nec proinde omnia inter se distinguere. Quia ergo ens intellectu finito praeditum, qualis est anima nostra, intellectus sui ideam habet, quatenus sui ipsius sibi conscius est; non habet ideam claram nisi successivae repraesentationis possibilitatem, et quidem *inadequate*, seu non habet ideam claram nisi intellectus finiti. Repraesentare igitur sibi non potest modum, quo intellectus infinitus omnia possibilia simul ac distinctissime sibi repraesentat, ac proinde intellectus divinus intellectui finito incomprehensibilis est.

DEO INEST RATIO ABSOLVTE SUMMA SEU INFINITA.

V. Prob. Nam ratio est facultas veritatum universalium seriem nexumque intuendi seu percipiendi, ac proinde qui veritatum universalium seriem nexumque intuetur, ratione praeditus est. Et quidem eo maior est ratio, quo plurium veritatum universalium nexum percipit, et quo <sup>magis</sup> magis nexum illum continuare valet. Quapropter ratio absolute summa seu maxima est, qua omnium veritatum nexus simul seu actu unico perspicitur; sed haec Deo competit; ergo Deo inest ratio

absolute summa. Patet vero, hanc in Deo non nudam esse *potentiam* sed *actum*, nec minus liquet, eam esse infinitam et omni intellectui finito incomprehensibilem.

PRIMA ET SECUNDA MENTIS OPERATIO COMPETVNT DEO IN GRADV ABSOLVTE SUMMO; TERTIA VERO EIDEM TRIBVI NEQVIT NISI EMINENTER.

Prob. Prima mentis operatio in nobis absoluitur, dum attentionem nostram successive dirigimus ad ea, quae in ideis duorum vel plurium individuorum eadem sunt, atque efficimus, ut ea maiorem claritatem habeant. Vnde, quoad primam intellectus operationem, maior gradus concipi nequit, quam intuitus omnium universalium in omnibus singularibus omni modo possibili inter se combinatis, simultaneus et quam maxime distinctus; hic ergo intellectus Deo competit. Quia vero vi intellectus divini omnia singularia et universalialia distincte ac simul repraesentantur cum omnibus relationibus et combinationibus possibilibus, earumque Deus sibi conscius est; unico actu intuetur et distinguit in omnibus universalibus et singularibus ea omnia, quae ipsis insunt, earumque mutuas omnes relationes. In hoc vero consistit secunda mentis operatio; ea igitur Deo inest in gradu absolute summo. Patet vero, quod Deus per duas illas operationes omnia intuitive cognoscat, nec proinde opus est ipsi ex iudiciis praevis alia formare iudicia ratiocinando. Deo igitur tertia mentis operatio seu ratiocinatio tribui

non potest *proprie*. Quia tamen Deus veritatum omnium seriem nexumque intuetur, quod quidem ratiocinationi aequivalet, tertia, mentis operatio *eminenter* Deo tribui potest.

DEO COMPETIT SCIENTIA IN GRADU ABSOLUT-  
TE SUMMO PER EMINENTIAM.

VI. Prob. Et quidem animae nostrae inest scientia, qua per demonstrationem, ideoque per tertiam mentis operationem cognoscimus veritatem aliquam, seu praedicatum propositionis convenire vel non convenire subiecto. Vnde scientia est perfectio, quae animae nostrae inest. Porro omnis perfectio Deo tribuenda est in gradu absolute summo. Deo igitur competit scientia in gradu absolute summo. Quia verò tertia mentis operatio Deo inest tantum per eminentiam, scientia quoque Deo inest per eminentiam. Hinc scientia Dei est omnium singularium et universalium, atque ad omnes veritates earumque nexum omnem extenditur: ideoque Deus est omniscius.

Similiter ostenditur, Deum nosse, quid sub data conditione futurum esset vel non futurum. Experimur enim, nos multa cognoscere, quae sub posita conditione futura vel non futura essent. Conditionatam hanc cognitionem esse perfectionem aliquam in anima nostra existentem, nemo non admittit. Quamobrem Deo tribuenda est in summo gradu, ideoque omnis sub conditione data futuri vel non futuri cognitio tribuenda est Deo eaque per modum actus; et quia divina cognitio omnem incertitudinem excludit, conditionata illa Dei cognitio certa est.



Quamvis una sit in Deo simplicissimaque scientia, ut ex dictis patet, attamen humanus intellectus duplicem cum *fundamento* scientiam in Deo distinguit: ob variam scilicet considerationem obiectorum, ad quae sese extendit divina scientia. Scientia Dei dividitur in scientiam *simplicis intelligentiae*, et scientiam *visionis*. Prima vocatur: *qua Deus res tantummodo cognoscit, ut possibles tum intrinsecus tum extrinsecus*. Scientia visionis est: *qua Deus ab aeterno cognoscit, quae in tempore futura sunt; eademque scientia cognoscit, quae praesentia sunt, et quae praeterita*. *Praestientia* in specie dicitur: *cognitio futurorum seu scientia visionis, qua Deus ab aeterno novit, quae futura sunt*. Ut autem, quae de scientia Dei nobis dicenda supersunt, melius intelligantur, principia quaedam necessaria prius exponemus.

VII. Itaque quoniam Deus est ens perfectissimum ac liberrimum, mundum adspectabilem animasque libere creavit, ipsique competit potentia libera ad actum perducendi ea, quae intrinsecus possible sunt; et quia potentia illa perfectio est, tribui debet Deo in summo gradu ita ut Deus sit omnipotens seu facere possit omnia possible. Quae enim impossible sunt, contradictionem involvunt, et potentia faciendi, quae contradictionem involvunt, enti perfectissimo inesse non potest. Igitur Deus est ens omnium primum: prima rerum omnium causa: et sublato divino intellectu nihil est intrinsecus possibile, sublata vero divina potentia nihil est extrinsecus possibile. Patet itaque, intrinsecam rerum possibilitatem a

divino intellectu, et extrinsecam a divina potentia pendere. Denique quia *a posse ad actum non valet consequentia*, et quia Deus est liberrimus in rerum productione, requiritur decretum divinae voluntatis ad rerum existentiam seu *actualitatem* in tempore; ideoque res pendent a libero decreto divinae voluntatis, ut existant in tempore.

Itaque Deus per scientiam simplicis intelligentiae cognoscit omnia intrinsecus possible, quatenus sibi conscius est idearum in intellectu suo existentium, et cognoscit omnia extrinsecus possible, quatenus sibi conscius est suae omnipotentiae. Etenim Deus sui ipsius et eorum, quae in ipso sunt, ideoque et idearum rerum omnium possible, quae in intellectu eius necessario existunt, et omnipotentiae suae sibi conscius est; sed ideo aliquid est intrinsecus possibile, quia eius idea datur in intellectu divino, et extrinsecus possibile est, quia Deus illud producere potest; ergo Deus cognoscit res omnes; ut intrinsecus possible, quatenus sibi conscius est idearum, quae in intellectu eius sunt, easque ut extrinsecus possible, quia sibi conscius est suae omnipotentiae. E. g. Idea mundi huius adspectabilis in Deo fuit ab aeterno. Quatenus igitur Deus intellectum suum cognoscit, ideoque sibi conscius est huius ideae, ab omni aeternitate novit, mundum hunc esse intrinsecus possibilem. Praeterea Deus ab aeterno non minus sibi conscius est potentiae suae, ac proinde mundum hunc esse extrinsecus possibilem cognovit, quatenus sibi conscius est suae potentiae. Manifeste autem patet, positis ideis in intellectu Dei positaque Dei potentia nondum intel-

ligi, cur hic mundus adspectabilis actu extiturus sit aliquando, et cur nunc actu existat: sed ut extiturus sit, requiri decretum divinae voluntatis. Hinc per scientiam simplicis intelligentiae nondum intelligitur, quod aliquid sit futurum, multo minus; quod aliquid actu sit vel extiterit, sed tantummodo quod fieri possit, ut aliquando existat. Vnde ex S. Thoma. *1. part. quaest. 25. art. 5. ad 1.* in scholis theologicis tritum est istud: *scientia Dei dirigit, voluntas decernit, omnipotentia exequitur*, seu omnia possibilea cognoscit Deus per scientiam simplicis intelligentiae, ex eorum numero quaedam efficacissima sua voluntate creare decernit, idque per omnipotentiam suam exequitur.

DEVS NON SOLVM NOUIT EA OMNIA, QVAE CONTINGVNT IN MVNDO MATERIALI, VERVM ETIAM QVAE IN ANIMABVS ACCIDVNT, IPSA EARVMDDEM LIBERA DECRETA, PRAESCITOQUE OMNIA.

Prob. Et quidem nos ipsi rationem sufficientem eorum, quae in mundo materiali atque etiam in animabus contingunt et libera earundem decreta nonnumquam satis certe, saepe probabiliter praecognoscimus. Sic astronomus certo praescit eclipsim, et rationem praecognoscit, cur dato tempore futura sit. Si bene nota sint principia, quibus alter homo imbutus est, quid in dato casu iudicaturus sit, praevidemus saltem probabiliter. Et quia voluntas non sese determinat sine motivis, saepe etiam actum volitionis praedicimus. Quoniam ita-

que haec cognitio certa vel probabilis eorum, quae in mundo materiali et in animabus liberis contingunt, est perfectio, quae animae nostrae inest, ea quoque Deo tribuenda est in gradu absolute summo, ac proinde Deus certo praescit omnia, quae contingunt in mundo materiali, quae in animabus contingunt, ipsaque earundem decreta libera.

DECRETVM DEI EST AB AETERNO IMMVTABILE, ET TAMEN LIBERRIMVM.

VIII. Prob. Nam Deo ab aeterno insunt omnia, quae inesse possunt, et in eo nulla datur statum successio, nulla mutatio, et simul vult, quidquid vult. Et quia est ens a se, perfectissimum, independens; sibimetipsi sufficientissimum est, nulloque ente alio extra se indiget ullo modo, et eius voluntas liberrima est, quoad quae Deo sunt externa. Quamobrem quum decretum sit actus seu determinatio voluntatis ad aliquid agendum vel non agendum, decretum Dei est ab aeterno immutabile, et tamen liberrimum.

*Obiect.* Frustra obiiceretur, decretum aeternum atque immutabile esse quoque necessarium, ac proinde minime liberum. Nam necessitas decreti divini est tantum *hypothetica*, et *consequens*, non *absoluta* et *antecedens*. Quia neque in Deo ipso neque in entibus extra Deum possibilibus aliquid inesse potest, quod Deum necessario determinaverit ad decretum formandum, sed facta tantum hypothese, quod Deus aliquid decreverit, tum sequitur, decretum esse aeternum et immu-

rabile, ac proinde necessarium necessitate tantum hypothetica et consequenti, quae libertatem non tollit. Itaque Deus, qui per essentiam suam sibi conscius est et intellectus sui et omnipotentiae et voluntatis liberrimae, prius (*prioritate* scilicet *rationis* non *temporis*) videt in intellectu suo possibilitatem rei intrinsecam, in sua omnipotentia possibilitatem eius extrinsecam, et in sua voluntate libera non repugnantiam, ut decretum rei producendae ponatur vel non. Tum sese liberrime determinat ad illam rem producendam in tempore, seu ponitur decretum, quod proinde ex natura Dei immutabile est et ab aeterno.

**DEVS EORVM, QVAE IN MVNDO FIVNT, NI-  
HIL IN PARTICVLARI VVLT SEV DECREVIT  
ABSOLVTE SPECTATVM, SED IN RELATIONE  
AD TOTVM.**

IX. Prob. Mundus enim ens unum est, et singula in eorum vel simul vel successive existentia sunt eiusdem partes. Quoniam itaque Deus, qui omnia ab aeterno et simul seu unico intellectus actu cognoscit, mundum tamquam ens unum, et singula coëxistentia et successiva tamquam unius totius partes sibi repraesentavit ab aeterno; actualitatem quoque totius mundi et eorum omnium, quae in ipso sunt, simul unico voluntatis actu decrevit, ac proinde nihil decrevit in particulari sine relatione ad totum. Haec propositio probe notanda est, ne circa originem et permissionem mali oriantur difficultates gravissimae. Quaecumque enim moveri solent, non aliunde proveniunt, quam

quod res quaedam particulares referantur ad voluntatem divinam sine ratione ad totum systema a Deo decretum. Quoniam autem homo perspicere nequit omnes rerum in mundo contingentium relationes ad totum systema mundanum, decreta Dei sunt imperscrutabilia. Vnde Apostolus *ad Rom. cap. 11. v. 33* ait: *no altitudo divitiarum sapientiae et scientiae Dei! quam incomprehensibilia sunt iudicia eius, et investigabiles viae eius!*

Hic autem obiter observabimus, accurate distinguenda esse ea, quae sunt supra nationem, ab iis, quae sunt contra rationem. *Supra rationem* esse vel uno nomine *mysterium* dicitur, quod ex principiis rationis demonstrari non potest. At *contra rationem* esse dicitur, quod principiis rationis repugnat. Haec duo pessime confunduntur, nempe esse *supra rationem*, et esse *contra eandem*. Patet autem, in divina revelatione locum esse mysteriis. Quum enim Deus infinite plura intelligere, velle, ac facere possit, quam nos ex principiis rationis nostrae admodum limitatae percipere possimus; inter divinae revelationis characteres mysteria continentur, ideoque absurde et contra rationem ipsam agunt religionis revelatae hostes, dum mysteria revelata in dubium vocant vel impugnant.

RES DECRETAE POSSIBILES FVERE ANTE DECRETVM, SED EADEM FVERE ACTV PRAES-CITAE POST DECRETVM.

X. Prob. Etenim Deus per scientiam simplicis intelligentiae cognoscit omnia tum intrinsecus

tum extrinsecus possibilis. Quoniam vero per decretum res demum evadunt futurae, liquet, res decretas post decretum actu praescitas fuisse. Illud autem decretum Dei licet immutabile, et praescientia eius licet infallibilis, nec contingentiam nec libertatem tollunt. Nam quum Deus rem quamdam decernit, eam ex statu possibilitatis ad actualitatem vult perducere; sed quum possibilitas rerum non pendeat a voluntate Dei, res ante decretum iam intelligitur possibilis. Et quidem intrinsecus, quatenus idea eius in intellectu divino continetur, extrinsecus vero, quatenus Deus eam facere potest. Talem igitur eam decernit, qualem possibilem esse intrinsece ac extrinsece novit, hoc est, qualem a se fieri posse, intelligit, antequam eam ad actum perducere velit. Quoniam itaque decretum rei intrinsece atque extrinsecus possibilis nihil addit, nisi certitudinem existendi, ideoque eandem relinquit, qualis spectatur ante ipsum; evidens est, id, quod ante decretum divinum spectatur, ut contingens, idem etiam non aliter quam contingens spectari posse post decretum; et quod ante decretum intelligitur esse liberum, id etiam liberum intelligi post decretum. Igitur decretum Dei licet immutabile nec contingentiam nec libertatem tollit. Similiter praescientia Dei, qui errare non potest, in re decreta nihil mutat, sed per eam Deus tantummodo actu novit res decretas. Quare quum decretum nec contingentiam nec libertatem tollat, praescientia quoque nec contingentiam nec libertatem tollit.

*Obiect.* Neque obiici potest: posito decreto immutabili positaeque infallibili praescientia, ne-

cesse esse, ut quod decretum ac praescitum est, eveniat. Nam id tantum necesse est necessitate hypothetica, non vero necessitate absoluta. Et ratio est, quia dum ponitur decretum aut praescientia rei futurae, ponitur etiam, eandem futuram esse. Vnde hypothese[m] decreti aut praescientiae necessario consequitur, rem decretam aut praescitam esse futuram. At illa necessitas non est absoluta, quia decretum atque praescientia rem natura sua contingentem aut liberam relinquunt in sua contingentia et libertate. Atque immutabilitas decreti ac infalibilitas praescientiae non ex rei futurae necessitate ac immutabilitate sed ex natura voluntatis ac intellectus Dei nascuntur. Si quis vero dicat, supponi posse rem contingentem, aut libere futuram non esse futuram, quod repugnat immutabilitati decreti et praescientiae divinae infalibilitati; respondendum est, id posse supponi extra hypothese[m] decreti ac praescientiae divinae seu in *sensu diviso*, non autem in hypothesi facta decreti ac praescientiae seu in *sensu composito*. Dum enim res supponitur a Deo decreta atque praescita, supponitur etiam, eam esse futuram, et ideo dum in hypothesi decreti ac praescientiae Dei supponitur, rem decretam ac praescitam non esse futuram; duo simul contradictoria ponuntur, videlicet rem esse futuram et tamen non esse futuram. Hactenus in decretis divinis multipliciter diversumque ordinem consideravimus. At cavendum est, ne de Deo ex nobis ipsis iudicemus, ipsique tribuamus, quod in nostro dumtaxat intellectu existit. Et quidem Deus omnia ab aeterno et simul atque unico intellectu actu cognoscit: omnia simul uni-



eo voluntatis actu decrevit. At quemadmodum ex infinito intellectu divino colligitur, unicum esse Dei decretum et sine ulla temporum successione; ita etiam ex nostro finito intellectu humano colligitur, in decretis divinis multipliciter diversumque ordinem spectari posse, ratione scilicet obiecti et ad faciliorem decreti divini representationem.

IN SVIS DECRETIS DEVS EST INFINITE SAPIENS.

XI. Prob. Sapientiae nomine intelligimus scientiam actionibus liberis fines naturae suae convenientes praescribendi, et media ad eos conducenda eligendi, atque fines particulares sibi invicem et at totum subordinandi. In sapientia igitur tria spectanda sunt, nimirum i. Finis determinatio. ii. Mediorum electio. iii. Finium particularium subordinatio. Ex hoc triplici fonte aestimandi sunt sapientiae gradus ita, ut quis eo sapientior sit, quo rarius ab his regulis aberrat. At Deo competit sapientia in gradu absolute summo seu perfectissimo. Etenim mens humana capax est sapientiae, licet admodum limitatae tum quoad finis determinationem, tum quoad mediorum electionem, tum quoad finium particularium subordinatorem. Quare quum perfectiones, quae anime humanae insunt, Deo tribuendae sint in gradu absolute summo, et quidem quae nobis insunt per modum potentiae, Deo convenient per modum actus; sapientia in gradu absolute summo Deo inest. Quia igitur sapientia triplicem scientiam involvit, nempe finis determinationem, mediorum electio-

nem et finium particularium subordinationem; Deus triplicem hanc scientiam habet in gradu absolute summo et perfectissimam. Quare sapientia Dei est illimitata, infinita, et cum ea comparari non potest sapientia entis finiti.

Itaque Deus nihil vult, nihilque facit absque fine. Finis, quem Deus intendit, Deum ipsum maxime decet, nihilque facit frustra. Etenim Deus sapientissimus est, sed *sapientis est agere propter finem, nec velle quidquam absque fine*, ex definitione sapientiae, ergo Deus nihil vult, nihilque facit absque fine. Ex eadem definitione patet, finem, quem Deus sibi constituit, talem esse debere, ut Deum maxime deceat. Tandem liquet, Deum nihil facere frustra; quum frustra quid facere dicatur, qui vel nullo fine id facit, vel facit, quod fini consequendo non sufficit, aut non conducit.

Igitur Deus malum non vult, nec illud tamquam finem intendere potest. Deo enim competit voluntas optima seu in gradu absolute summo et absque ulla imperfectione; sed voluntatis imperfectio est, si in malum ferri possit; Deus igitur malum non vult, ac proinde illud tamquam finem intendere nequit. Absurde igitur et superbe ea, quae in mundo contingunt, existimant profani atque impli homines, cum sapientia ceterisque divinis attributis conciliari non posse, eo quod ipsi non videant, qua ratione concilientur. Etenim quum scientia ac sapientia humana sint limitatae; evidens est, fieri non posse, ut homo sciat in singulari fines omnes, quos sibi Deus constituit, omnia media, quae ad fines illos conducunt, et totam fi-

nium particularitum subordinationem. Homini imperscrutabilis est sapientia divina, atque heis rursus, et saepe saepius exclamandum est cum Apostolo: *O altitudo sapientiae &c.*

XII. Bonum *in se* aliquid dicitur, quatenus eam in se habet perfectionem absque relatione ad aliud. Quare bonum *relate* ad aliud vocatur, quod ad perfectionem alterius aliquid confert. Malum *in se* aliquid appellatur, quatenus imperfectio quaedam ipsi inhaeret. Et malum *relate* ad aliud dicitur; quod ad imperfectionem alterius aliquid confert. Malum *metaphysicum* dicitur, quod ex natura sua rem imperfectiorem reddere censetur. Ita in intellectus nostri limitatio habetur pro malo metaphysico, quia intellectus noster longe foret perfectior, si ea limitatione careret. Malum *physicum* vocatur, quod statum mundi, quoad effectus naturales, imperfectiorem reddere censetur. E. g. tempestas, qua damnum inferitur frugibus et aedibus, dicitur malum physicum, propterea quod status mundi, quoad effectus naturales, censetur imperfectior, quam si nullum unquam frugibus aut aedibus damnum a tempestate esset metuendum. Malum denique *morale* nuncupatur, quod inhaeret actionibus liberis hominum, ob quod aedem dicuntur *vitiosae*.

DEVS EST SVMME BONVS SEV OPTIMVS IN SE,  
EIVSQUE BONITAS ESSENTIALIS EST IMMENSA.

XIII. Prob. Ens enim bonum in se est, quatenus ipsi inest perfectio, ideoque ens in se optimum seu summe bonum erit, cui inest omnis per-

fectio in gradu absolute summo, seu quod absolute perfectissimum est; sed Deus est ens absolute perfectissimum; ergo Deus in se summe bonus est. Atque haec est bonitas Dei *essentialis et absoluta*, non confundenda cum bonitate *relativa*.

DEVS MVNDVM IN TEMPORE CREARE DECRE-  
VIT AB AETERNO, EVMQVE PROPTER SE IP-  
SVM PRODVXIT, SEV MANIFESTATIONEM SVI  
IPSIVS ET PERFECTIONIS SVAE INFINITAE  
CONSTITVIT DEVS FINEM VLTIMVM TOTIVS  
VNIVERSI.

Prob. Quum enim Deus sit sapientissimus, ac proinde finem optimum in suis actionibus liberis sibi praescribat, ipse vero sit in se optimus et sibimetipsi sufficientissimus; non potuit decernere mundi creationem, ipsumque creare nisi propter semetipsum tamquam finem ultimum rerum omnium. Quia autem nihil est extra Deum, quod ad ipsius perfectionem conferre aliquid valeat, entia enim a Deo creata possunt esse dumtaxat signum perfectionis sui creatoris; nullus concipi potest modus, quo Deus propter se ipsum quidquam facere possit, quam manifestando suam perfectionem per hoc, quod facit; ergo Deus manifestationem perfectionis suae infinitae constituit finem ultimum totius universi. Hinc Proverb. cap. 16. v. 4. legitur: *universa propter semetipsum operatus est Dominus; impium quoque ad diem malum*. Scilicet homines fecit, quos noverat mala moralia perverso libertatis suae usu perpetraturos, idque permittere decrevit, et mala physica id

circo eidem decrevit immittere, ut hoc ipso manifestaret perfectionem suam. Hinc etiam secundum Apostol. *cap. 1. v. 20. Deus se manifestavit* hominibus per creationem huius universi, quatenus *per ea, quae facta sunt, invisibilia Dei*, veluti *sempiterna eius virtus et divinitas* intelliguntur. Vnde intelligitur, Deum voluisse ab aeterno, ut homines per ea, quae fecit, attributa ipsius cognoscant. Complexio autem attributorum divinorum, quatenus a creatura rationali agnoscitur, dicitur *gloria Dei*. Vnde gloriam suam manifestare dicitur Deus, quatenus perfectionem suam absolute summam aut attributa sua hominibus revelat.

XIV. Cum perfectio sit *consensus in varietate*. [*ex demonstratis in ontologia*], seu plurius a se invicem differentium *tendentia* ad unum aliquod obtinendum; omnia quae sunt et fiunt in universo, diriguntur ad finem ultimum, nempe ad manifestationem gloriae Dei, ac proinde patet, mundum eam habere perfectionem, quae in gloriae Dei manifestatione consistit, secundum illud Genes *cap. 1. v. 31. vidit Deus cuncta, quae fecerat, et erant valde bona*. Quia vero perfectio partis aestimari nequit, nisi in relatione ad totum; perfectio eorum, quae sunt et fiunt in mundo aestimanda non est nisi in relatione ad totum universum et ad finem ultimum ipsius seu manifestationem gloriae Dei, ideoque in relatione ad omnia attributa divina. Hinc S. Thomas *1. part. quaest. 47 art. 20. ad primum: optimi agentis est, inquit, producere totum effectum suum optimum, non tamen quod quamlibet par-*

*sem totius faciat optimam simpliciter, sed optimam secundum proportionem ad totum; tolleretur enim bonitas animalis, si quaelibet pars eius haberet oculi dignitatem. Sic igitur et Deus totum universum constituit optimum secundum modum creaturae, non autem singulas creaturas, sed unam alia meliorem, et ideo de singulis creaturis dicitur Genes. cap. I. v. 4 vidit Deus lucem, quod esset bona, et similiter de singulis; sed de omnibus simul dicitur. vidit Deus cuncta, quae fecerat, et erant valde bona. Haec Sanctus Doctor. Et quaest. 48. art. 6. ad septimum: facit, quod melius est in toto, sed non quod melius est in unaquaque parte nisi per ordinem ad totum; ipsum autem totum, quod est universitas creaturarum, melius et perfectius est, si in eo sint quaedam, quae a bono deficere possunt, quae interdum deficiunt, Deo hoc non impediante; tum quia providentiae non est naturam destruere sed salvare; ipsa autem natura rerum hoc habet, ut quae deficere possunt, quandoque deficiant; tum quia, ut dicit Augustinus in enchiridio: Deus est adeo potens, quod etiam bona potest facere de malis: unde multa bona tollerentur, si Deus nullum malum permetteret.*

Ex his autem, quae hactenus explicavimus, nemo colligat, mundum hunc ita a Deo optimum creatum fuisse, ut Deus nullum alium meliorem creare potuerit; ita ut *optimismus*, quem vocant, fuerit ratio creationis mundi huius et non alterius. Hanc opinionem omnino reiicimus. Laudata Sancti Thomae testimonia ita intelligi debent, ut

Deus mundum optimum creauerit secundum *modum* non secundum *substantiam*. Etenim quum Deus sit sapientissimus, quaecumque facit, optime facit. At opinio de mundi optimismo, quam acriter tuentur leibnitiani, divinam tolleret libertatem rerumque omnium contingentiam. ? Qui enim potuisset id non existere, quod habebat existentiae suae rationem, quam quidem rationem naturae auctor non potuit non videre, nec potuit non sequi? Contraria ratione existere non potuit, quod eandem non habuit existendi rationem. Praeterea repugnat omnino *optimismus* leibnitianus, quum nulla possit esse perfectio maxima, nulla minima, sed quavis finita perfectione utcumque magna vel parva possit esse alia perfectio maior vel minor. Quidquid enim existit, in se finitum est ac determinatum, unico infinito et perfectissimo conditore excepto, ita ut alia finita perfectiora existere possint *in infinitum*. Igitur non officit omnipotentiae aut bonitati infinitae, quod optimum non seligat, ubi nullum est optimum, nullum perfectissimum praeter Deum ipsum. Porro solum divinae libertatis exercitium infinites perfectius est quavis perfectione creata, quae proinde nullam potest divinae libertati imponere creandi necessitatem.

.? XV. Malum metaphysicum est absentia perfectionis alienae non propriae, et ideo malum potius apparet, quam est. Per se autem ante decretum rebus decretis inhaeret, nec ab illis per decretum separari potest, estque absolute necessarium, et mundus sine eo esse non potest. Nam malum metaphysicum consistit in *limitationibus*

*determinationum essentialium.* Quamobrem quum ens limitatum habere nequeat nisi determinationes essentielles limitatas, et per easdem in *esse* huius entis constituatur; capax non est, nec fieri potest maioris perfectionis, quam illius, quae vi illarum limitationum locum habet. In essentia enim continetur ratio sufficiens, cur cetera vel actu insint vel inesse possint. Maior igitur perfectio est alius entis, ideoque aliena. Iam quum aliquid in se malum sit, quatenus imperfectio quaedam ipsi inhaeret, ideoque perfectio quaedam de eo negatur, limitationes essentielles tantummodo remouent perfectionem alienam, non propriam entis, cuius sunt limitationes essentielles. Consequenter malum metaphysicum non est absentia perfectionis propriae, et ideo tantummodo minus quoddam bonum est, si relative ad maiora spectetur. Quia vero essentiae rerum sunt absolute necessariae et immutabiles, limites vero determinationum essentialium ad essentiam entis pertinent; in ideis diuisionis essentialium insunt ante decretum, et per decretum a rebus decretis separari nequeunt. Malum igitur metaphysicum per se ante decretum rebus decretis inest; nec ab illis per decretum separari potest. Et quia absoluta est necessitas, quae ex essentia entis oritur, malum metaphysicum est absolute necessarium. Denique quum mundus sit series entium finitorum; essentielles determinationes singulorum entium, ex quibus mundus constat, suas necessario habent limitationes, sine quibus repugnat, entia illa esse. Quare absolute impossibile est, ut mundus sine malo metaphysico existat.

... Haec omnia exemplo manifesta fiunt. Limita-



tiones facultatis *cognoscitivae* in anima humani sunt malum metaphysicum. Sunt autem adeo necessariae, ut, iis ablati non amplius maneat anima humana. Igitur facultas cognoscendi in homine non ideo est limitata, quia decrevit Deus has animae humanae limitationes, sed quia producere decrevit hominem, qui absque limitationibus produci non poterat. Philosophi, qui ideas rerum arbitrarías fingunt in intellectu divino, et limitationes determinationum essentialium ideis rerum per decretum inferunt; in doctrina mali inextricabilibus sese implicant difficultatibus, quas superant, qui essentias rerum aeternas, necessarias et immutabiles philosophi ac theologi ad Cartesii usque tempora unanimi consensu probatas, agnoscunt, et idcirco praesentem propositionem et sequentes tamquam probe notandas inculcamus.

**MALA PHYSICA EX DETERMINATIONVM INTRINSECARVM LIMITATIONIBVS ORIUNTVR PERINDE, AC CETERA, QVAE MALA NON SVNT, ET DEVS PER SCIENTIAM SIMPLICIS INTELLIGENTIAE EA INTVETVR IN IDEA MVNDI POSSIBILIS ANTE DECRETVM.**

XVI. Prob. Et quidem Deus per scientiam simplicis intelligentiae antecederet ad decretum omnes essentias naturasque posibles intuetur, ac proinde in idea mundi possibili intuetur quoque omnes corporum essentias atque naturas, eorum mutuam connexionem, ideoque omnes mutationes naturales omniaque mala physica inde oriunda. Exemplo res manifesta est, si ventus vehemens

arbores prostermit, et tecta aedium disiliat, aut grando damnum infert segeti; ii effectus naturales per essentiam et naturam causarum naturalium, atque per regulas motus, quibus naturae impositus est ordo, explicantur eodem modo, quo effectus alius quilibet naturalis, et Deus ante decretum hos effectus in idea mundi possibilis intuetur.

**MALVM MORALE POSSIBILE EST OB INTELLECTVS HUMANI LIMITATIONEM, ET LIBERTATIS ABVSU LIBERAS HOMINVM ACTIONES CORRVMPIIT, ILLVDQVE ANTECEDENTER AD DECRETVM INTVETVR DEVS IN IDEA HOMINVM, SEV IN IDEA MVNDI HVIVS POSSIBILIS, QVATENVS HOMINES COMPLECTITVR.**

**XVII.** Prob. Etenim in idea totius universi possibilis, quae est in intellectu divino antecedenter ad decretum, continentur etiam ideae singulorum hominum et animarum, quotquot existere possunt, quoad essentiam, attributa et omnes modificationes, ideoque et quoad omnes appetitiones et aversiones, volitiones ac nolitiones. Quoniam itaque malum morale liberas hominum actiones libertatis abusu vitiat; omne malum morale, quod in mundo datur, Deus intuetur ante decretum in idea mundi huius possibilis. Observandum autem est, mala physica et moralia in hac rerum serie locum habere, sed diverso plane modo, quo malum metaphysicum. Etenim quum quaelibet creatura finita esse debeat atque limitata; evidens est, malum metaphysicum absolute necessarium esse. At malum physicum quum sit effec-

tus naturalis, qui in hac rerum serie ex causis suis oritur, non absoluta sed hypothetica tantum necessitate in hoc mundo locum habet. Idem dicendum de malo morali, quod liberis et contingentibus hominum actionibus inhaeret perverso libertatis usu.

NEQUE MALA PHYSICA ET MORALIA OBSTANT,  
- QVOMINVS MVNDVS BONVS SIT, ET FINI VL-  
- TIMO, QVEM SAPIENTIA DEI REBVS OMNI-  
- BUS PRAESCRIPSIT, OMNINO CONVENIAT.

XVIII. Prob. Ea enim, quae mala nobis videntur, a sapientissima causa permitti poterant, quum exinde plurima bonorum genera oriantur. Nam ut observat Sanctus Augustinus *in enchirid. cap. 11. Neque enim Deus omnipotens ullo modo sineret, mali esse aliquid in operibus suis; nisi usque adeo esset omnipotens et bonus, ut bene faceret etiam de malo.* Et quidem quum Deus per mundi creationem manifestare voluerit gloriam suam ideoque et suam summam bonitatem, dubitandum non est, quin unicuique creaturae tantumdem boni conferat, quantum ad consequendos fines liberrimo arbitrio sibi praefixos permittit divina illius sapientia bonitasque infinita. Hinc quocumque te vertas in hoc universo, totum plenum est bonitatis divinae, quae est fons et causa omnis bonitatis tum essentialis tum accidentalis ceterorum entium.

Observandum tandem est, in eo peccare homines, quodquod bonitatem divinam suspectam habent, quod de ea iudicent non in relatione ad to-

tum universum et ad omnia Dei attributa, sed ad partem aliquam mundi dumtaxat. Saepissime fallimur, quum singula ad nos ipsos referimus, ideoque res et effectus illos aut utiles aut bonos vocamus, qui nobis ipsis placere, prodesse, probarique solent. Eos vero vicissim noxios atque inutiles esse censemus, ex quibus nulla nobis utilitas aut iucunditas oriatur. Totam hanc de malo physico et morali doctrinam illustrat parabola de zizaniis Matth. cap. 13. v. 24. In ista parabola *ager* mundum denotat, *bonum semen* filios regni, hoc est, homines a Deo electos, *zizania* significant homines improbos, atque inde apparet, Christum in ista parabola docere, unde sit malum, et cur eidem locus relinquatur in hoc mundo. Et quidem Christus rationem redditurus, cur malum morale ex hac rerum serie a Deo non tollatur, in hac parabola narrat, patrem familias noluisse, a servis colligi zizania, ne simul triticum cum eis eradicetur. Nempe Deus malum morale ex hac rerum serie non tollit, ne cum malo simul tollatur bonum. Paterfamilias semen bonum commisit terrae, non vero semen zizaniorum, quod commisisse legitur *inimicus*. Quamobrem dici nequit, Deum voluisse absolute, ut zizania crederent, prohibuit tamen, ne servi eadem eradicarent. Quare nec dici potest, Deum absolute voluisse, zizania non crescere; cumque servis praeceperit, ut zizania iuxta triticum crescere sinerent; impedire noluit, quominus zizania crescerent. Ergo paterfamilias zizania crescere permisit, et quidem sapienter; ne scilicet triticum eradicaretur cum zizaniis, et spes messis excideret. Quia ergo paterfamilias Deum,

triticum *homines probos*, zizania *improbos* repraesentant; Deus, Christo Domino docente, malum in hac rerum serie existere, sapienter permittit. Permittere autem ideo decrevit, quia ex permissione mali bonum oritur. Haec parabola doctrinam de origine et permissione mali mirifice confirmat. Mos enim fuit Christo Domino ardua dogmata ad imagines revocare, quarum ope adumbrari possunt. Quomodo autem Deus per bonitatem suam summam mala dirigat ad bona, luculentissime patet ex historia Iosephi a fratribus suis venditi (Genes. cap. 37.) et maxime ex morte Christi Domini, cuius Ioseph erat figura.

## CAPVT II.

### *De Deo in ordine ad creaturas.*

#### ARTICVLVS I.

### *De Deo creatore et conservatore.*

**V**t vera creationis notio habeatur, advertendum est, quod *producere* generatim sit *facere aliquid de novo, sive aliquid, quod non erat*. Aliquid autem fit de novo, vel ex aliqua praeeistente materia, ut quum sculptor facit statuam ex marmore; vel aliquid fit novo ex nulla praeeistente materia, ut quum dicimus, Deum fecisse ex nihilo omnia. Quod producitur de novo ex praeeistente materia, illud proprie dicitur *eduri*, et *as* productio vocatur *eductio*. Quod producitur

de novo ex nulla praeeistente materia, proprie dicitur *creari*, et eius productio *creatio* appellatur. Igitur creatio definiri potest productio ex nihilo tum *sui* tum *subiecti*. Eductio vero dicitur productio ex nihilo *sui* sed ex aliquo *subiecti*.

II. Ex his notionibus liquet, substantias creari, modos substantiarum educi. Nempe quum substantia quaelibet sit ens in se ipso existens, non potest produci ex ullo ente; quum vero modus omnis in se non existat, sed in subiecto, cuius est modus, cuilibet modo convenit produci ex subiecto, quod *modificat*, ita rotunditas respectu massae cereae. Creatio exigit causam intelligentem et volentem. Nam necessum est, ut causa quae aliquid producit per creationem, habeat ideam *exemplarem* rei creandae, et velit, illius ideae obiectum existere. Causa igitur *creatrix* intelligitur ea, cuius voluntatis actus necessario infert voluntam existentiam rei creandae ita, ut inter illum actum voluntatis causae creatricis et existentiam rei creandae sit connexio essentialis. Si enim voluntas posset frustrari absolute effectum volito, iam non conciperetur influere *physice* in suum effectum, dando illi existentiam, nec proinde intelligeretur vera causa illius effectus.

CREATVM ESSE A DEO MVNDVM, CREATAS AB IP SO VARIAS SVBSTANTIARVM SPECIES, COE-  
LVM ET TERRAM, SPIRITVS ET CORPORA,  
NON FIDES MODO, SED IPSA RATIO DOCET.

III. Prob. Esse enim debet fons atque ultima ratio, seu prima et immutabilis rerum omnium

contingentium ac mutabilium causa, in qua series mutationum non nisi eminenter existat. Mundum hunc universum a Deo creatum fuisse; ostendunt eadem argumenta, quibus existentiam Dei demonstravimus.

**PATET, SOLI DEO COMPETERE POTENTIAM CREANDI.**

Prob. Nam ad creandum requiritur potentia seu vis infinita, quae sola potest superare distantiam infinitam, quae est inter substantiam et non substantiam; soli autem Deo competit vis infinita. Praeterea nulla voluntas creata intelligitur hanc virtutem habere, ut necessaria sit et essentialis connexio inter aliquam eius volitionem et existentiam entis ipsi extrinseci, quod antea neque ex creatione sui, neque ratione subiecti. Vnde SS. PP. contra arianos probant, Verbum non esse creaturam ex eo, quod cuncta per ipsum fuerint creata.

**CONSTAT ETIAM, MUNDVM FVISSE A DEO LIBERE, CREATVM.**

Prob. Illius enim summa perfectio a mundo creato non pendet, alioquin non esset summa perfectio; ergo illum non necessitate naturae, sed libere omnino condidit, seu creavit, quia voluit. Iisdem rationibus probatur, Deum non fuisse necessario determinatum ad hunc potius quam alium mundum creandum. Quamvis enim summa sapientia semper facere teneatur, quod sibi melius est, si quid melius esse posset sapientiae infinitae, non tenetur

tamen facere, quod creaturis melius est. Igitur, ut observat Hugo e Sancto Victore: *magnum est discrimen inter id, quod est respectu Dei melius, et id, quod est tantum melius respectu creaturarum. Melius est creaturis esse, quam non esse, esse perfectiores, quam minus perfectas; sed relate ad Deum haec duo sunt unum et idem, ipsi melius non est; si creaturae existant, quam si non existant, nec ipsi melius est, si plures vel pauciores perfectiones habeant, quia perfectio divina nullo modo a creaturis pendet.* Sed de his iam fuse disputavimus in capite praecedenti.

IV. Dogma de mundi creatione nihil omnino coniunctum est cum quaestione scholastica de aeternitatis notione. Disputant scholastici, *utrum aeternitas sit successiva*, seu ex partibus perpetuo fluentibus et sibi invicem succedentibus composita; an vero sit *duratio simplex*, quae praeteritum et futurum necessario excludat. Primam opinionem acriter tuentur scotistae, alteram vero thomistae. Suam opinionem colligare nituntur scotistae cum dogmate de mundi creatione. Etenim, inquiunt, si aeternitas sit *instans indivissibile*, et praeterita futuraque complectatur, iam nullum adsignari poterit in tota aeternitate temporis punctum, in quo creaturae non extiterint. Praeterea decretum de mundo creando nulli determinato temporis puncto respondere potest. Quum igitur actus divinae voluntatis mundi creationem decernentis nullum principium habere potuerit, ita etiam nec creatio mundi initium potuit habere.

Thomistae hoc alio modo ratiocinantur. Si ae-



ternitas foret successiva, infinita contineret tempora; sed infinita temporum successio exhauriri numquam potest, ac proinde ad praesens usque tempus pervenire fuisset impossibile. Exhausta enim foret infinita temporis successio, quod repugnat. Praeterea aeternitas, inquiunt, est perfectio Deo essentialis, at perfectio essentialis Deo successiva esse non potest; Deus ergo eam totam et semper habere debet. Tandem: perfectio illa vel consisteret in partibus singulis vel in successionibus omnibus simul sumptis; primum dici non potest; quum enim partes singulae perpetuo fluant atque praesentes sint praeteritae et futurae; perfectio essentialis perpetuis mutationibus foret obnoxia. Neque perfectio illa in omnibus partibus successivis simul sumptis consistere potest. Deus enim per totam aeternitatem essentiali perfectione destitutus foret, quandoquidem partes illas singulas simul continere non potest. Ita argumentantur subtilissimi hinc et inde philosophi. At certissimum est, creationis dogma cum subtilitatibus illis metaphysicis nequaquam coniunctum esse. Nos autem ab illis disputationibus alieni *aeternitatem* definimus: *existentiam, quae nec initium nec finem habere potest*. Aeternitatis naturam mentibus creatis adsequi et comprehendere datum non est.

Hic tamen, data occasione, non abs re erit, explicare, quid de temporis natura coniectentur recentiores quidam celebres metaphysici. Rem ita explicant. Si ad continuam entium sibi invicem succedentium A, B, C, D cet. successionem attendamus, et existentiam ipsius A distinguamus ab existentia ipsius B, existentiam ipsius B,

ab existentia ipsius C cet. quatenus tali ordine se invicem consequuntur, ut A sit primum, B secundum, C tertium cet. notionem temporis formamus. Itaque tempus definiunt: *ordinem successivorum in serie continua*. Ac proinde tempus non dari, aiunt, nisi *existentibus successivis in continua serie*. Ideoque partes temporis *actuales* nullas admittunt, nisi quae per rerum existentias actu designantur. In hac hypothese tempus se habet ad res successivas sicuti numerus ad res numeratas. Numerus enim est earundem unitatum multitudo; per unitates autem designantur entia, quorum unumquodque unum est. Numerus igitur differt a rebus numeratis, non tamen datur nisi rebus existentibus. Ita etiam tempus diversum est a rebus successivis, illis tamen sublatis tollitur. Itaque antequam existerent res successivae, intelligimus quidem tempus possibile, quatenus possibilem rerum successivarum existentiam nobis repraesentamus; nullum vero extitisset tempus actuale. Quare tempus illud actuale, quod ante mundi creationem fingimus, imaginationis foetum esse, dicunt.

Igitur adfirmant, ex idearum nostrarum successione nos tempus cognoscere. Perpetuo fluxu in nobis percipimus multiplicem idearum successionem. Dum ideas illas mentis acie intuemur, cognoscimus, nos existere, ac per eas novimus existere multas res alias extra nos positas. Intimo sensu experimur intervallum temporis inter ideas disiunctas, non secus ac oculis intuemur intervallum locale inter bina extrema hexapedae. Illud temporis intervallum aestimamus potissimum ex idearum intermediarum multitudine. Vbi abrum-

pitur haec idearum successio, vel potius ubi deest idearum intermediarum *intuitio*, tunc intermedium illud tempus instar puncti habetur. Id autem plurimis de causis contingere potest. Vel cessare possunt ideae intermediae, ut in profundiori somno fieri putant nonnulli, vel ipsae ideae nimis debiles sunt et languidae, ut in somno graviori. Vel e contrario nimis sunt vividae, et totam occupant mentem, ut in profundissima meditatione. Atque his tempus brevius apparet. Contra vero iis, qui calamitatibus conflictantibus, vel qui rei molestae inviti dant operam; mens ab ideae obiecto avertitur, et ad alia obiecta convertitur, iisque dies apparent longiores. Praeter hanc temporis mensuram, quae ex idearum successione oritur, aliam quoque considerant mensuram *sensibilem*, quam ex corporum motu desumunt. Verum haec mensura ad idearum successionem referri etiam potest. Etenim motus ideam nobis comparamus per reflexionem in ideas successivas, quas corpus motum in mente excitat, dum in variis locis successive existit. Et quidem dum horologii indicem conspiciamus, illius non percipimus motum: index in eodem loco remanere nobis videtur, et dum longa idearum series in mente fluit, partes spatii, quod corpora describunt, distinguere non possumus. At si mobile tanta celeritate rapiatur, ut nullam habeamus idearum successionem, interea dum ex uno loco in alium transfertur, dicimus, in *instanti* spatium percursum fuisse.

In illa hypothesis, quae ad thomistarum opinionem facile revocari potest, statim solvitur vulgaris scotistarum obiectio. Aeternitas enim tem-

pori prorsus *heterogenea* est, nec cum ullo tempore comparabilis. Sed quidquid sit de variis metaphysicorum hypothesebus, difficultas omnis evanescit; si *aeternitatem* accurate definiamus: *existentiam, quae initio et fine caret*. Scholastici vulgo definiunt aeternitatem: *durationem interminabilem, indivisibilem et independentem*. Quae quidem definitio nostrae consona est. Verum ut tollatur omnis ambiguitas, nullusque relinquatur hypothesebus locus, pro *duratione* vocabulum *existentiae* substituimus. Cum hac nostra definitione apprime consentiunt, quae scribit S. Augustinus lib. xi. *confess. cap. 13*. Quaestionem iam tempore suo vulgatam, *quid faceret Deus, antequam orbem conderet*, ridet S. Doctor his verbis: *si autem ante coelum et terram nullum erat tempus, & cur quaeritur, quid tunc faciebas? Non enim erat tunc, ubi non erat tempus, nec tu in tempore tempora praecedis, alioqui non omnia tempora praecederes.... Videant itaque, nullum tempus esse posse sine creatura tua, et desinant istam vanitatem loqui*. Ex his Sancti Augustini verbis colligitur etiam responsio ad quaestionem aliam: *utrum mundus citius creari potuerit*. Haec quaestio nullum omnino habet sensum, si realem temporis notionem consideramus; aut nullam patitur difficultatem, si temporis possibilis notionem attendamus.

V. Quae Deus omnipotenti voluntate sua creavit, eadem conservat. Quemadmodum autem *productio* est id, per quod causa dat effectui *existere*, ita *conservatio* est id, per quod causa dat effectui *perseverare*. Duplex autem distingui pot-

est conservationis species, *directa* scilicet et *indirecta*. Directa est continua productio rei per actionem positivam. Indirecta nihil aliud intelligitur, quam *remotio* eorum, quae rem destruere possunt: ita dum quis accensae lucernae flammulam contra ventorum vim, qua exstingueretur, manu protegit. Alia itidem distingui potest species conservationis, quae *negativa* dicitur, et est mera non destructio rei, quae tamen destrui posset.

His positis quaeritur, quo genere conservationis indigeant creaturae, ut re ipsa conserventur a Deo. De hac re duplex est philosophorum sententia, licet ceteroquin omnes creaturas a Deo conservari, consentiant. Alii volunt, semel creatis rerum naturis datam esse stabilitatem, ut suae naturae vi esse pergant, nisi a Deo destruantur. Substantiae omnes secundum hos philosophos vi a Deo solo accepta necessario sunt, nisi ab ipso Deo in nihilum redigantur. Quaecumque mutationes ex naturae legibus iis conveniant, eae dumtaxat sunt *accidentales*. Alii conservationem esse veluti perpetuam quamdam creationem; contendunt adeo, ut quemadmodum, Deo volente, vi huius voluntatis res extiterunt, ita eiusdem voluntatis perseverantis efficacia esse pergant. Sunt etiam alii, qui non voluntatem Dei solam existentiae et durationis rerum causam agnoscunt; sed praeterea *influxum* quemdam Dei creaturas esse adfirmant, cuius vi conservantur. In re tam abstrusa hae omnes sententiae suas habent difficultates, quibus non ita facile et accurate satisfacit. Qui Deum volunt stabilitatem substantiis indidisse, non possunt adfirmare, substantiarum naturam sibi perspectam

esse, atque in ea stabilitatem, quam dicunt, se deprehendisse; ideoque meram coniecturam in medium proferunt. Si ad influxum confugas, rem neque compertam ratione neque ab ullo intelligendam profers, ideoque nihil, quod accurate philosophantibus satisfaciat, dixisti. Superest ergo tertia sententia, qua generatim tantum affirmatur, creaturas vi et efficacia voluntatis perseverantis Dei conservari, aut quodam modo continuo creari. Haec sententia nunc communis, quamvis non videatur sola ratione demonstrata, pluribus tamen probari potest argumentis. Quare sit

## CONCLUSIO.

**CREATURAE INDIGENT DIRECTA ET POSITIVA DEI CONSERVATIONE; VNDE CONSERVATIO NIHIL VIDETUR ESSE ALIUD, QVAM CONTINUATA creatio.**

Prob. 1. pars. Tam creatura indiget actione Dei positiva, ut perseveret existere, quam ut incipiat existere; atqui creatura indiget actione Dei positiva, ut incipiat existere; ergo etiam creatura indiget directa et positiva Dei conservatione, ut existere perseveret. Minor per se patet. Prob. mai. Creatura in primo instanti existens non magis est determinata, ut in secundo instanti existat, quam dum erat in nihilo, determinata fuit, ut inciperet existere. Siquidem primum instans existentiae in creaturis non magis connexionem necessariam habet cum secundo instanti existentiae, quam nihilum cum ente. Si enim esset necessaria connexio

inter primum et secundum instans existentiae, illa connexio ex natura substantiae semel creatae aut ex necessaria voluntate Dei deduceretur, ac proinde sepugnaret, ut substantia semel creata in nihilum Deo volente redigeretur, quum Deus non possit contradictoria facere. Absurdum vero est dicere, eum, qui omnibus existentiam libere dedit, eandem adimere pro arbitrio non posse; ergo creatura existens in primo instanti non magis est determinata, ut in secundo existat, quam dum erat in nihilo determinata fuit, ut inciperet existere.

Prob. 2. pars, quae prioris non est nisi *corollarium*. I. Non minus vis requiritur, ut creatura perseveret, quam ut primum incipiat existere. Et quidem, ut ratiocinatur Cartesius, ex eo *prae-*  
*cise*, quod nunc existam, non infertur, me debere post horam existere, nisi existentiam mihi continuo tribuatur ab eo, qui est ens per essentiam. Neque tamen putes, singulis instantibus renovari actum divinae voluntatis, quasi Deus continuo diceret: *volo, creaturam existere*, sed est unus idemque actus simplicissimus ab aeterno productus, quo Deus voluit, rem existere, qui actus *positi-*  
*ve* influit singula momenta, quibus existit creatura. II. Si singulis instantibus Deus non produceret seu crearet omnes creaturas, eas non posset annihilare. Nam annihilatio non videtur fieri posse, nisi per actionem positivam aut per subtractionem actionis positivae, id est, aut tribuendo nihilum, aut desinendo tribuere existentiam; atqui nihilum dari non potest, quum nulla sit positiva actio, quae ad nihilum terminetur; ergo non nisi

cessando ab actione, quae existentiam tribuit, Deus annihilare potest res creatas; ergo singulis momentis omnibus existentiam tribuit, quum singulis momentis eas possit annihilare eam actionem subtrahendo. III. Entia non producantur, nisi quia Deus vult ea producere; non pergunt esse nisi quamdiu vult; Deus vult, ea esse, quamdiu sunt; ergo Deus ea producere pergit quam iuu sunt. Nam quum velle, ut quod non est, incipiat esse, in Deo sit rem creare; ita etiam velle, ut quod est, pergat tamdiu esse, est toto tempore in rei productione seu creatione perseverare.

### SOLVUNTUR OBJECTIONES.

*Obiect. 1.* Deus negative tantum creaturas conservat; ergo creaturae non indigent directa et positiva Dei conservatione. Prob. Creatura semel existens debet perseverare, modo, Deus nolit eam annihilare; ergo Deus negative tantum creaturas conservat. Resp. N. ant. Vt enim creatura semel existens perseveret existere, requiritur, ut Deus velit positive, eam in sua existentia perseverare; quia creatura non habet existentiam nisi dependentem et precariam, quatenus ipsi datur a Deo. Vnde si Deus cessat ipsi dare existentiam, eam ipsi necessario aufert. Et quidem creatura, ut diximus, non potest annihilari per actionem positivam. Superest ergo, ut Deus creaturam annihilaret *negative*, desinendo scilicet ipsi dare existentiam.

*Obiect. 2.* Opus artefactum remanet sine altera actione positiva artificis; ergo a pari creaturae, semel accepta existentia, Deo conservatore non



indigent. Resp. N. cons. disparitas est, quod opus artefactum non habeat ab artifice suum esse *simpliciter* sed tantum suum esse *modaliter*, seu tale esse, hoc est, partium dispositionem et situm. Nam partes totius artefacti secundum entitatem prius existebant, quam ab artifice disponerentur, nec ab artificis voluntate pendeat, ut existerent. Vnde singulae eius partes, quae habent existentiam suam a Deo et iugiter conservatam, remanent in eodem situ, in quo ab artifice positae sunt, donec causa aliqua alia hunc ordinem destruat. Contra vero substantiae ipsae creatae quum a solo Deo acceperint suum esse simpliciter, indigent eadem Dei actione, qua ipsis conservet existentiam semel datam.

*Inst.* Quod semel habuit esse, non potest desinere esse. Et quidem corpus semel positum in motu, perseverat in motu quamvis cessaverit actio causae motricis; ergo a pari res posita in existentia debet in ea permanere, licet cessare intelligatur actio causae, a qua producta est. Resp. dist. ant. non potest desinere esse *per se*, C. ant. per *cessationem influxus* eius causae, a qua habuit esse, N. ant. Et quidem quod existit, existentiam semel acceptam adimere sibi non potest, sed existentiam potest amittere, et statim re ipsa amittit, si causa productrix, Deus scilicet, desinat in illud influere. Ad probationem nego paritatem. Etenim per actionem productivam motus Deus est determinatus ad conservandum corpus in illo statu, donec a contrariis causis secundis determinetur ad idem corpus conservandum in alio statu. At sicut ab aliis causis Deus non est determi-

natus ad dandam primam rebus existentiam, ita ad eam conservandam non potest determinari nisi a se ipso. Quare ut conserventur, tam necesse est, Deum velle existentiam illarum rerum pro secundo et tertio instanti, quam necesse fuit, ipsum velle earum existentiam, ut primo inciperent existere.

*Obiect. 3.* Statuere potuit Deus, ut mundus creatus permaneret sine ulla actione positiva; ergo creaturae non indigent ad existendum directa et positiva Dei conservatione. Resp. N. ant. Deus enim non potuit velle, ut creatura non esset necessario dependens; atqui nisi creaturam, mundum v. g. conservaret positive, creatura non esset necessario dependens. Posset enim concipi permanere independentem a Dei existentia, et supposito (*per impossibile*), Deum non existere, conciperetur tamen creaturam permanere. Ergo non esset necessario dependens, nisi positive conservaretur.

*Obiect. contra secundam partem.* Creatio et conservatio habent definitiones diversas; ergo non sunt eadem actio. Resp. dist. ant. creatio et conservatio habent definitiones diversas *relative* ad diversa tempora, quae connotant, C. ant., *prae-ctae*, ut sunt actiones ad existentiam creaturarum terminatae, N. ant. et cons. Creatio et conservatio directa, ut terminantur ad existentiam creaturarum, definiuntur: voluntatis divinae actus dans existentiam creaturis. At si spectentur diversa tempora quibus creaturarum existentia respondet, creatio pertinet ad primum instans, quo creatura existit, conservatio autem ad sequentia.

*Inst. 1.* Creatio unico instanti perficitur, conservatio autem pertinet ad sequentia instantia, duratque per successionem temporis; ergo creatio et conservatio directa non sunt eadem actio. Resp. dist. ant., creatio spectata, ut dans primam existentiam creaturae, unico instanti perficitur, C. ant. spectata, ut actio, quae conservat creaturis existentiam iam datam, N. ant. et cons. Creatio generatim est actio dans existentiam creaturae siue in primo siue in altero instanti; creatio quatenus dans existentiam creaturae in primo instanti, perficitur unico instanti; quatenus vero dans existentiam in secundo et sequentibus, non perficitur temporis puncto. Itaque conservatio, quamvis diu multumque duret, dici potest creatio.

*Inst. 2.* Absurde diceretur, Deum nunc creare mundum; ergo creatio differt a conservatione. Resp. dist. ant. absurde diceretur secundum usum loquendi, C. ant., proprie et philosophice loquendo, N. ant. et cons. Vsus loquendi obtinuit, ut actio, qua Deus dat existentiam creaturis, vocaretur creatio, quando refertur ad primam existentiam; et conservatio appellatur, quando spectatur in ordine ad perseverantem existentiam, licet utraque actio sit eiusdem generis seu potius eadem operatio.

## ARTICVLVS II.

### *De Deo primo motore.*

#### I.

**C**reaturae pendent a Deo non tantum, ut sint

et esse perseverent , sed etiam , ut operentur. Atque in hoc consistit perfectum Dei in creaturas dominium , ut ipsa demonstrat idea entis infinite perfecti. Quapropter certum est et extra controversiam positum , actus creaturarum etiam liberos pendere a Deo. Quomodo autem explicanda sit illa dependentia actuum liberorum a Deo , disputant philosophi. Ut quaestionis status clare exponatur , praemittendae sunt definitiones aliquae. *Praemotio seu praedeterminatio* generatim est: *praevis quidam actus unius rei vel causae in aliam , quo haec ad actum determinatur.* Praemotio seu praedeterminatio relate ad voluntatem est motio praevia et antecedens voluntatis actum, qua motione voluntas ad aliquid agendum impellitur. Praemotio duplex distinguitur , alia *moralis*, *physica* alia. Praemotio *moralis* est : *invitatio quaedam , adhortatio , suasio , vel quaelibet alia impulsio ad aliquid agendum , sed quae consistere potest cum negatione actus.* Physica praemotio est: *praevis et antecedens impulsio ad aliquid faciendum , talis est natura sua, ut non possit consistere cum negatione actus, ad quem impellit.* *Concursus* in genere est: *cooperatio unius causae cum altera secundum huius exigentiam et indigentiam.* Itaque concursus Dei cum creatura definitur cooperatio Dei cum creatura agente pro exigentia et indigentia creaturae , quae ope et auxilio Dei destituta non valeret per se sola agere. Rursus concursus Dei duplex distinguitur: *mediatus* et *immediatus*. *Mediatus* est: *actio Dei conservantis potentiam agentem:* Dicitur mediatus , quia Deus produciens et conser-

vans immediate potentiam agentem, mediante eadem potentia eundem effectum producit, ac proinde non adficit actum nisi mediate. Concursus *immediatus* est: *actio Dei ipsum actum creaturae cum creatura producentis*. Immediatus dicitur, quia cadit immediate in actum ipsum ita, ut effectus sit a Deo et creatura simul agentibus. Vnde etiam dicitur *simultaneus*.

II. Aliqui volunt, omnes et singulos actus creaturae liberos etiam ordinis naturalis sive bonos sive malos pendere a Deo, tum per singularem praemotionem, tum per concursum simultaneum. Volunt alii, actus liberos in ordine naturali pendere tantum a Deo per concursum simultaneum. Nonnulli cum Durando solum Dei concursum mediatum ad actus liberos quoslibet creaturarum admittunt, voluntque, Deum non aliter ad eos concurrere, quam creando et conservando vim activam creaturis libere concessam ita, ut, ista vi activa semel donatae creaturae, non indigeant ulteriori actione Dei, quae eorum effectus immediate attingat. Haec opinio, si ad actus naturales restringatur, quamvis rationi humanae satis consona videatur, et a multis difficultatibus facile libera, paucos tamen habuit sectatores. Alii enim numero frequentiores et philosophi et theologi volunt, specialem esse Dei actionem, quae immediate attingat effectus creaturarum, et concursum immediatum, qualem superius explicavimus, admittunt. Heic autem sermonem habemus dumtaxat de actibus liberis in ordine naturali, ad quos edendos sufficit naturalis facultas nobis in creatione datur ut ad scribendum, deambulandum cet. Quod

autem spectat ad actus supernaturales, ad quos producendos auxilium supernaturale necessarium est, quales sunt actus caritatis, fidei cet. de his actibus quaestio ad theologiam pertinet.

III. Conscientiae testimonio cuique comper-  
tum est, se naturali et necessario pondere in-  
clinari ad amandum bonum in genere seu fe-  
licitatem, et *indeliberatis motibus* seu *primo*  
*primis* ferri ad quaecumque obiecta singularia,  
quae praeseferunt aliquam bonitatem et velut  
imaginem quamdam beatitudinis. Talis incli-  
natio et impulsio necessaria est vera praemotio  
physica, qua Deus impellit voluntatem. Quum  
enim voluntas creata huiusmodi inclinationem na-  
turalem in se ipsa sentiat, nec eam pro arbitrio  
producat, necesse est, ut hanc ipsi Deus impres-  
serit, continuoque conservet. In hac praemotione  
physica naturali, quae non differt a voluntate ipsa,  
nihil est, quod minimum officiat humanae liberta-  
ti. Quemadmodum enim voluntas necessario et  
motibus indeliberatis fertur ad quaecumque obie-  
cta singularia, quae ipsi exhibentur ut bona; ita  
potest iis motibus indeliberatis dare vel denegare  
consensum, et ex duobus bonis singularibus pro-  
positis hoc vel illud eligere, qui quidem posterior  
actus liber est. His praemissis, praesens quaestio  
tota in eo versatur, an Deus physice specialiter  
praedeterminet voluntatem creatam ad actus libe-  
ros naturales, per quos voluntas eligit hoc vel il-  
lud bonum, per quos consentit vel dissentit impul-  
sionibus ad bonum aliquod singulare. Sed quum  
haec materia abstrusissima sola ratione discu-  
tione possit, utriusque sententiae praecipua argu-

menta referemus , et deinde concursum immediatum adiuncta conclusione ostendemus.

*Adferuntur rationes, quibus probatur praemotio physica ad actus liberos naturales.*

Primum argumentum. In actibus liberis , qui vires naturae non superant , voluntas creata est indifferens ad agendum vel non agendum ; ergo se ipsam determinare non potest nisi a Deo physice praemoveatur. Nam mens non potest sese determinare nisi agat : sese determinate agere est ; ergo si se ipsam sola sine praemotione physica determinet , requiritur adhuc alia praedeterminatio , qua se determinet , seu qua agat tali modo. Circa hanc secundam determinationem , quae vera est actio libera , eadem est difficultas , et sic deinceps in infinitum. Ergo necesse est , ut prima voluntatis determinatio a Deo sit.

Respondent , non dari in mente humana determinationes determinationum in infinitum : mentem gaudere potentia sese determinandi vere activa , qua semetipsam determinat sine alia determinatione praevia , quae eam efficeret mere passivam. Itaque I.<sup>o</sup> ad bonum generatim tendimus necessario. II.<sup>o</sup> intellectui obiciuntur bona singularia , quae quum non sint summum bonum , necessario non determinant. III.<sup>o</sup> consideratis illis bonis mens ad ea prosequenda vel omittenda semetipsam active determinat , cuius determinationis vera causa ipsa mentis actio. Si valeret argumentum proptum , in systemate praemotionis physicae ur-

geri eodem modo posset. Nam quum sese *determinare* sit revera agere, necesse foret, ut mens ageret ad sese determinandum, atque ita requiretur secunda determinatio et secunda praemotio physica, et sic deinceps in infinitum.

Secundum argumentum. Voluntatis determinatio est aliquid positivum, aliquid reale, aliqua perfectio, quum sit actio: illa perfectio non erat in mente, antequam produceretur; atqui mens humana novam perfectionem in se producere non potest, nisi eam Deus producat; ergo voluntatis determinatio a Deo praemovente est. Mai. evidens est. Prob. min. Nemo potest dare, quod non habet, nec proinde plus quam habet; ergo ens creatum non potest sibi dare perfectionem, quam non habet, nec suas ullo modo perfectiones augere: ergo mens humana novam perfectionem in se producere non potest, ac proinde nec primam determinationem, nisi eam Deus producat; alioqui necessum foret, ut perfectionem illam e nihilo mens educeret.

Respondent, maximum esse discrimen inter substantiae creationem e nihilo, et modi alicuius in subiecto iam praeeistente generationem: facultatem activam sese varia ratione modificandi menti humanae a Deo esse concessam ita, ut possit mens novam modificationem, quam antea non habebat, in se producere. Illae enim mentis modificationes in activa quodammodo continentur, quum nulla esse possit activa potentia, nisi sit vera potentia agendi, ac proinde actiones antea non existentes formaliter producendi. Vnde, inquiunt, si argumentum probaret, iam foret concedendum,



mentem nulla ratione proprie agere posse, quum omnis actio in mente a Deo necessario fieret; mens ergo esset mere passiva, non libera, quod absurdum est. Immo sentimus et ipsi, mentem nostram a nobis modificari: ipsi volumus: voluntatis impetum cohibemus, prout videtur: ipsi etiam conscii sumus, eaque conscientia cogitatio est seu mentis modificatio et perfectio, quae plane nostra est. Neque hoc quidquam divinae gloriae detrahit. Quod enim modificationes nostras procreemus per beneficium creationis, a Deo non a nobis habemus, quum praesertim Deus modorum productionem, quae a creaturis fit, et noverit et impedire, ut ei videtur, possit.

Tertium argumentum. Oportet, creaturas quam maxime a Deo pendere, non modo pro creationis et conservationis ratione, sed etiam in ipsis operationibus liberis, quod solent metaphysici ita efferre: *causas secundas pendere a prima in fieri, in esse atque in operari*; Deus enim summum dominium habet in creaturarum voluntates, potestque eas flectere et inclinare quocumque voverit: estque earum primus motor; atqui haec summa creaturarum in suis actionibus liberis dependentia sine praedeterminatione physica intelligi et esse nequit; ergo ad determinationem voluntatis requiritur actio Dei praemoventis. Mai. constat. Prob. min. Summa non est dependentia, qua maior esse potest; at verò creatura ad actus singulares physice non praedeterminata minus a Deo pendet, quam ea, quae praedeterminata foret; ergo debita creaturarum a Deo dependentia sine physica praemotione stare non potest. Praeterea; quomodo

**Deus** voluntates creatas, quocumque vult, flecteret, atque earum etiam liberrimas actiones certissime praevideret, nisi eas ipse ad agendum physice praemoveret? Nam sine praemotione physica actiones liberae minime fixae erunt, sed contingentes omnino respectu Dei, nihilque erit, quo certo praecognosci queant.

Respondent 1.<sup>o</sup> Sine praedeterminatione physica perfectissime intelligi, causam secundam liberam pendere a Deo tum in fieri et in esse per creationem et conservationem, tum in operari per concursum. II.<sup>o</sup> Seclusa praemotione physica Deum intelligi primum humanae voluntatis motorem, quatenus illam praemovet ac praedeterminat tum ad bonum in genere per innatum felicitatis amorem, tum ad obiecta singularia, quaecumque ab intellectu bona repraesentantur per motus *primo primos*. III.<sup>o</sup> Actionem liberam, etiam ut libera est, pendere a Deo quatenus creatura libere agens non habet vim bene agendi nisi a Deo, nec potest illam exercere nisi dependenter ab ipso. IV.<sup>o</sup> Admitti quidem debere maximam creaturae a Deo dependentiam, sed ita ut illaesa remaneat libertas; dependentia autem, quae oritur ex praemotione physica, tolli, aiunt, vim omnem agendi omnemque essentiam actus liberi. V.<sup>o</sup> Deum sine praemotione physica posse flectere voluntatem humanam, quocumque voluerit, et omnes actus liberos certissime praevidere. Ad id enim satis est, Deus noverit, quid creatura actura sit in tali vel tali circumstantia, tali aut tali modo excitata. Quo cognito potest Deus adhibere media, quorum auxilio voluntas factura est re ipsa et libere, quod ipse vult. Ad-



orologium, quod fune circumducto vi-  
tut ponderis horas sine alio subsidio de-  
ei non anteponat, quod idem non prae-  
quis perpetuo indicem digito moveret?  
um argumentum. Deus conservat omnes  
creatione continuata; ut diximus; ergo  
nes creaturas in omnibus suis actibus phy-  
eterminat ac praemovet. Prob. cons. i.  
conservationem continuo creat animam,  
de singulis momentis eam totam cum om-  
nis actibus ac determinationibus creat;  
Deus mentes humanas omnesque substantias  
praemovet. II.<sup>o</sup> Deus omnes actus ac de-  
terminationes mentis nostrae conservat, sed con-  
servatio non est nisi continuata creatio; ergo Deus  
omnes nostras actiones atque determinationes  
cum eo tempore, quo sunt sed eo primo ins-  
quo incipiunt esse; ergo Deus praemovet  
eas. Nam physice praemovere est nostras de-  
terminationes physice operari et creare.

Respondent i.<sup>o</sup>: hoc argumentum esse *ad ho-*  
*m*, et nihil probare adversus eos, qui conser-  
vationem dicunt non esse cum creatione proprie  
confundendam. II.<sup>o</sup> Nihil etiam probare ad-  
versus eos, qui fatentur quidem, conservationem  
esse continuatam creationem sed substantiae tan-  
tum et facultatum ipsius naturalium; eam vero non  
mediate ad actus ipsius a substantia productos  
tendi debere. III.<sup>o</sup> Posito, quod Deus conservet  
non solum potentiam agendi, verum et actus ipsos,  
proinde quod immediate concurrat cum creatu-  
ris, ipsosque actus creatione producat; inde tamen  
non probatur praemotio physica, quia creatio illa

actuum seu concursus non est praeuius sed simultaneus et concomitans. At praedeterminatio seu praemotio, ut nomen ipsum praesefert, debet esse praevia. Ergo ad conservationem actuum non requiritur praemotio physica, sed sufficit concursus simultaneus. Verum haec ultima responsio, nullo modo videtur argumento proposito satisfacere. Nam ut valide instant thomistae, posito, quod Deus immediate creet actus quoscumque creaturatum, seu quod idem est, immediate cum iis concurrat; certe nihil est in iis actibus, quod non sit a Deo productum ac creatum. Si autem in iis nihil est a Deo non creatum, omnis creaturae in operando determinatio atque actio est effectus Dei agentis ac creantis; ergo actio divina est praevia, saltem ex ratione, quae sufficit ad omnem vim praemotionis physicae stabiliendam. Nihil enim aliud potest praemotio physica facere, quam omnem creaturae determinationem et actionem creare. Praeterea inquit thomistae, I.<sup>o</sup> ut concurrat Deus ad hanc actionem, necesse est, ut sese determinet vel ut determinetur ad concurrendum potius quam non concurrendum. II.<sup>o</sup> Id quod Deum ad concurrendum determinat, debet sumi ex parte creaturae; alioqui Deus per se ipsum solum, non determinatus a creaturis, eas determinaret et praemoveret. III.<sup>o</sup> Quod in creaturis est indeterminatum, non potest Deum ad concurrendum potius quam ad non concurrendum determinare; nihil enim potest producere. IV.<sup>o</sup> Voluntas sine concursu absolute est sine actione et sine determinatione, quod fateri debent concursus immediati patroni, quum secundum eos sine concursu nulla possit esse actio

aut determinatio ; ergo concursus non est concomitans ac simultaneus tantum sed praeuius. Et quidem non a creaturis indeterminatis sed a semetipso ad concurrendum seu ad creandam actionem determinatur Deus. Nihil est in creaturis, quod Deum determinare possit : non facultas, quae est indeterminata ante concursum, quum non possit determinari sine concursu : non actio ipsa, quae ante concursum nulla esse potest.

*Proponuntur rationes, quibus impugnatur praemotio physica ad actus liberos naturales.*

Primum argumentum. Praemotio physica hoc habet characteres inseparabiles. I. Antecedit omnem actum voluntatis. II. Datur ex solo Dei beneplacito. III. Est omnino necessaria ad omnes prorsus actus tam bonos quam malos. IV. Talem habet connexionem cum actu, ad quem datur, ut praedeterminatio ad actum et non actus sint duo impossibilia. V. Connexiones illius infallibilitas non repetitur ab aliquo externo, sed ab ipsa praedeterminationis natura, quatenus per se actum infert, et ex se est essentialiter coniuncta cum actu. De his characteribus consentiunt physicae praedeterminationis adsertores. Atqui Deus non sic praedeterminat voluntates creatas ad actus liberos ordinis naturalis. Nam talis praedeterminatio repugnat libertati, quod ita probant. Illud repugnat libertati, quod, si adest, adfert necessitatem agendi antecedentem, si non adest, adfert impossibilitatem agendi antecedentem ; atqui talis est praedetermina-

tio physica, de qua agitur; ergo praemotio physica cum libertate omnino repugnat. I.<sup>o</sup> Si adest, adfert necessitatem agendi antecedentem. Quod enim antecedit omnem voluntatis actum, et quo posito voluntas non potest non agere, adfert necessitatem agendi antecedentem; atqui praedeterminatio physica talis est; siquidem habet internam et essentialem connexionem cum actu, ad quem datur, ut patet ex ipsius characteribus mox adlatis; ergo quum adest, praemotio physica adfert necessitatem agendi antecedentem. II.<sup>o</sup> Quum abest, adfert impossibilitatem agendi antecedentem. Nam illud, quum abest, adfert agendi impossibilitatem antecedentem, quod a voluntate est prorsus independens, et sine quo voluntas absolute non potest agere; atqui praedeterminatio physica talis est, ut patet ex II.<sup>o</sup> et III.<sup>o</sup> illius caractere; ergo quum abest, adfert impossibilitatem agendi antecedentem, idque eo magis repugnat, quod in actibus liberis et naturalibus Deus nobis facultatem vere activam concesserit actuum suorum dominam, ita, ut re vera eos possit ponere vel non ponere ad libitum.

Respondent thomistae, ad rationem libertatis non requiri facultatem agendi vel non agendi in sensu composito, sed tantum in sensu diviso, quam facultatem non tollit praemotio physica. Itaque, inquiunt, ut homo sub praemotione physica liber sit, minime necesse est, eum posse in sensu composito non agere eodem tempore, quo agit. Quemadmodum ut libere sedeatur, non requiritur, eum posse simul stare et sedere, sed sufficit, ut sub praemotione physica semper conservet potentiam non agendi in sensu diviso, quemadmodum,

¶ Cum sedet, habet potentiam standi in sensu diviso. Revera impossibile est, ut homo per physicam praemotionem ad agendum determinatus non sit determinatus in sensu composito. Praemotio enim physica actum ipsum, et ipsam determinationem ponit. Vnde repugnat ut determinatio ponatur simul et non sit; sed tamen remanet semper potentia agendi in sensu diviso.

Verum haec responsio futilis et merum effugium videtur thomistarum adversariis. Nam, inquiunt, quid aliud haec responsio clare significare potest, nisi hominem sub praemotione physica non posse re vera agere; vel tantum ei remanere potentiam ad non agendum, si tollatur praemotio, quemadmodum homo vinculis constrictus habet potentiam currendi, posito, quod ei eximantur vincula? An vero dices, hominem constrictum vinculis, quibus se expedire nequit in sensu composito, quamvis id possit in sensu diviso, liberum esse ad currendum, quia vincula illum non privant pedibus ex vi naturali currendi? In eodem sensu nec ipsa gratia necessitans a Calvino admissa tolleretur libertatem. Tum enim vere diceretur, voluntatem posse abstinere ab actu in sensu diviso gratiae necessitantis; ergo quum in sensu composito praemotio physicae repugnet, hominem non agere; nulla remanet libertas. Quod ad paritatem hominis sedentis necessario in sensu composito, eam negant; quod in homine sedente necessitas sedendi sit tantum consequens, quia subsequitur liberam voluntatis determinationem, et oritur ab ipso voluntatis et libertatis exercitio. Contra vero necessitas agendi respectu voluntatis, quae physice prae-



determinatur, foret necessitas antecedens, utpote quae oriretur ex principio antecedente. Praeterea homo, qui sedet, potest surgere, nec est necessario determinatus ad sedendum per aliquod principium necessario praemovens ad sedendum. Vnde potest priorem determinationem liberam mutare pro lubitu. At homo physice praedeterminatus ad agendum, hanc praedeterminationem non potest amovere, quum ab ipso non pendeat; quia sicut illius praesentia, ita et absentia est independens a voluntate. Ergo ea praemotio libertatem prorsus destruit.

Reponunt thomistae, indifferentiam positivam remanere posse cum determinatione actuali etiam antecedenti; quemadmodum homo sapiens est actu et antecederet determinatus ad vitam suam conservandam, et tamen in se sentit potentiam sese praecipitem agendi, quam certe repugnat ad actum reduci in sensu composito, seu quamdiu mente sanus erit. Quemadmodum ergo homo sapiens est antecederet determinatus ad vitam conservandam ita, ut certissimum sit, fore, ut semetipsum volens atque lubens non occidat, et tamen liber est ad semetipsum occidendum; sic etiam licet homo sub praedeterminatione physica sit ad agendum antecederet determinatus, fruitur semper libertate ad non agendum.

Sed thomistarum adversarii contendunt, in homine sano et sapiente nullam esse libertatem ad se ipsum occidendum; licet homo ille possit deinceps insanire, et semetipsum occidere. Nam homo non est liber ad prosequendum malum, quia malum; sed mors sine ullo emolumento, sine ulla ratione

respectu hominis sapientis est malum, quia malum; ergo homo sapiens non est liber ad semetipsum occidendum.

Secundum argumentum. Praedeterminatio physica facit Deum auctorem peccati, ac proinde hominem meriti atque demeriti incapacem. Nam ille est auctor peccati, qui creaturam indifferentem decreto antecedenti, efficaci et ineluctabili physice applicat ad peccatum; atqui per physicam praemotionem Deus hoc faceret, ut patet ex characteribus illius. Antecedit enim actum voluntatis: habet infallibilem cum actu, ad quem datur, connexionem; et ad omnes actus sive bonos sive malos necessaria est. Igitur praemotio physica facit Deum auctorem peccati, ac proinde reiici debet tamquam iniuriosa sanctitati divinae. Et quidem praedeterminatio physica tam facit Deum auctorem peccati quam auctorem boni operis. Nam secundum thomistas ideo Deus est auctor boni operis, quia ad ipsum praedeterminat motione antecedente et ex natura sua efficaci; atqui pariter praedeterminat ad malum opus per similem motionem antecedentem et ex natura sua efficacem; ergo si Deus praedeterminaret actiones liberas creaturarum, esset auctor peccati.

Neque dicant, Deum praedeterminare tantum ad physicum et materiale peccati, non vero ad moralitatem seu ad formale peccati. Quum enim detur a Deo praemotio physica ex propria determinatione et independentem a creatura, positaque praemotione, non possit non poni tum physicum, tum morale peccati, sequitur, Deum praedeterminando physice creaturam esse proprie auctorem

peccati, tum quoad physicum, tum quoad morale, quod in actu singulari necessario coniunctum est cum physico. Tandem homo, qui peccat, privatus fuit praemotione ad non peccandum necessaria, immo habuit praemotionem necessario coniunctam cum actu peccati; ergo non poterat non peccare. ; Quomodo igitur homo peccati reus esse potest, qui fecit id, ad quod erat a Deo praedeterminatus, et non fecit bonum, quod non poterat facere sine praemotione, quam non habuit, et quae ab ipso non pendeat?

Respondent thomistae 1.<sup>o</sup> Has difficultates obijci non posse ab iis, qui concursum immediatum Dei in omnibus creaturarum actibus exigunt. Quemadmodum enim Deus concurrit ad materiale peccati, licet non concurrat ad formale, ita etiam potest praemovere ad actum peccati, quatenus praecisus est entitas physica seu actio physica et realis, et tamen non praedeterminare ad formale seu malitiam illius actionis. Non enim, inquiunt, magis dividitur vel distinguitur formale peccati a materiali in concursu immediato, qui vera est actus productio, quam in praemotione physica, quae etiam nihil aliud est, quam actus physici productio. Nam producere actum concursu aut praedeterminatione sunt unum et idem diversis nominibus expressum.

Respondent 11.<sup>o</sup> in quolibet systemate duo esse necessario distinguenda, *physicum* scilicet, et *morale* actus. Physicum est ipsamet entitas actionis *praecise* sumpta, seu actus spectatus praecise secundum suam substantiam. Morale est conformitas vel difformitas actionis cum lege. Actio mala

quoad morale, seu sumpta secundum difformitatem, quam habet cum lege, peccatum est. Eadem actio, quoad physicum, seu sumpta secundum suam entitatem *prae*cise, non est peccatum. Difformitas illa cum lege non est realitas aliqua positiva, sed privatio realitatis seu perfectionis. Deus autem non potest esse causa efficiens privationis seu non entis, nec etiam causa est efficiens mali. Hoc in Deum cadere non potest, sed in voluntatem creaturae, quae deficit a recto. Ergo quum Deus per physicam praemotionem non possit nisi aliquid physicum et reale producere, non nihilum; quia actio physica Dei effectum realem habere debet, non privationem; necessario sequitur, creaturam, non vero Deum, deficere in actu peccati, seu morale peccati ad creaturam prorsus pertinere. Quemadmodum enim si quis calamo male aptato ad scribendum utatur, calamum non determinat ad vitium scripturae, sed vitium istud a solo calamo proficiscitur; ita Deus praemovendo creaturam ad materiale peccati minime influit in defectum seu malitiam actus, sed ille defectus in solam creaturam est refundendus.

Verum contra hanc thomistarum responsionem gravissimae opponuntur difficultates, quarum praecipua est, morale peccati esse necessario cum physico coniunctum. Licet enim abstractione distinguantur, non sequitur, ea esse divisa, aut actionem singularem ita posse divisim patrari, ut Deus partem eius, alteram creatura faciat. Nulla est actio in genere, omnes sunt singulares, et eo ipso momento, quo fiunt, versus certum obiectum feruntur. Quum ergo haec duo physicum et morale

sint necessario connexa cum actione singulari; qui unius est causa, dici debet causa alterius.

Respondent III.<sup>o</sup> ad hoc, quod additum est, hominem sub praemotione physica peccati reum esse non posse: hanc difficultatem gravissimam quidem, sed omni systemati communem esse tum in hypothesis concursus immediati tum in hypothesis praemotionis physice. Praeterea, inquit, quaemadmodum fide constat, hominem re vera mereri praemium supernaturale, etiamsi iure nequeat in se et de se gloriari, sed totus a Deo pendeat in bono; ita etiam meretur poenam; etiamsi ad physicum peccati praemoveatur, quia ipse praesertim vera est causa defectus actionis suae, non Deus. Nam homo meretur propter malitiam peccati: malitia peccati in privatione et defectu posita est: privationis et defectus prima causa est ipsamet humana voluntas, non Deus; ergo solus homo meretur poenam, et peccati reus est, non Deus. Tandem ad rei ipsius incomprehensibilitatem recurrunt. Nec enim possumus infirma ratione nostra iustitiam Dei clare ac perfecte intelligere, etiamsi evidentissime demonstrata sit. *Haec cogita, et nolli iudicem Deum iudicibus hominibus comparare, quem non dubitandum est, esse iustum, etiam quando facit, quod videtur hominibus iniustum, et quod homo, si faceret, esset iniustus, ex Augustin. lib. 3. contra Iulian.*

Thomistarum adversarii fatentur quidem, huiusmodi responsionem optimam esse in materia revelata aut accurate demonstrata, qualis est iustitia Dei. Sed ubi materia nec est mysterium revelatum, nec veritas probe demonstrata, responsionem illam

**prorsus** invalidam esse, aiunt. Vtrum autem physica praemotio relevata sit, aut saltem ex fide necessario deducta, philosophorum non est iudicare.

## CONCLUSIO.

**DEVS CONCVRRIT IMMEDIATE AD OMNES ET SINGVLOS ACTVS LIBEROS CREATURARVM.**

Prob. 1. vulgari argumento. Omnes et singuli actus liberi creaturarum sunt a Deo immediate producente; ergo Deus concurrit immediate ad omnes et singulos actus liberos creaturarum. Prob. ant. Omnes et singuli actus creaturarum pendent essentialiter a Deo, quantum pendere possunt, salva libertate; atqui non penderent a Deo, quantum pendere possunt salva libertate, nisi essent a Deo immediate producente. Effectus enim magis pendet a causa illum immediate producente, quam a causa eum producente remote tantum et mediate. Ergo omnes et singuli actus liberi creaturarum sunt a Deo immediate producente.

Prob. 2. Creaturae omnes indesinenter egent directa Dei conservatione, ut iam probatum est. Ideoque quum directa Dei conservatio sit continuata creatio, seu actio qua Deus continuo dare pergit existentiam creaturae, in quocumque statu illa reperiatur; creaturae omnes illa Dei actione egent non solum; quatenus possunt agere, sed etiam quatenus agunt. Ac proinde actio Dei actionem creaturae cum creatura per conservationem producit. Atqui concursus Dei immediatum dicimus actionem Dei actum creaturae cum creatura

producentis. Deus igitur immediate concurrit ad singulas creaturarum actiones.

## SOLVUNTUR OBJECTIONES.

*Obiect. 1.* Ex actionibus hominum quaedam bonae sunt, quaedam malae; atqui Deus concurrere non potest ad actiones malas; ergo non concurrit ad singulas hominum actiones. Prob. *min.* Si Deus concurreret ad actiones malas, esset auctor mali moralis et peccati; sed Deus non potest esse auctor peccati; ergo non potest concurrere ad actiones malas. Resp. C. mai. dist. min. Deus non potest concurrere ad actiones malas in *specie* consideratas, quatenus malae sunt, C., ad actiones malas in *genere* spectatas, quatenus sunt actiones, N. min. et cons. sub eadem distinctione. E. g. ponamus, hominem iniurias sibi illatas vindicaturum, velle necem inimici. Quod velit, a Deo est; nisi enim Deus actualitatem homini impertiretur, et vim activam largiretur; fieri non posset, ut vellet, propterea quod cessante actione divina, quae homo actualitatem et vim activam adipiscitur, in nihilum recideret. Verum quod haec volitio dirigatur in necem inimici, id homini tribuendum, non Deo. Volitio itaque in genere spectata, quatenus scilicet est quidam actus volendi, pendet a divino concursu, sed non quatenus ea dirigatur in necem inimici. Ideoque specificè considerata, quatenus mala est, a concursu divino non est. Sed haec paullo fusius explicanda sunt.

Itaque actiones humanae sive *internae*, nimirum volitionis ac nolitiones animae, sive *exter-*

*mae*, nempe motus corporis volitionibus ac nolitionibus animae respondentes vel spectantur *physice* vel *moraliter*. *Actiones internae physice spectatae* sunt nolitiones ac volitiones, quatenus sunt mutationes in anima contingentes seu animae modificationes. *Actiones internae moraliter spectatae* sunt eadem volitiones ac nolitiones animae, quatenus vel bonae vel malae sunt. Similiter *actiones externae physice spectatae* sunt motus volitionibus ac nolitionibus animae respondentes, quatenus sunt mutationes in corpore accidentales seu corporis modificationes a nutu animae pendentes. *Actiones externae moraliter spectatae* sunt iidem motus corporis, quatenus vel boni vel mali sunt. Ponamus v. g. Titium committere furtum auferendo clam merces Maevii. Actus externus consistit in extensione brachii ad merces alienas, et in ceteris motibus organorum corporis ad eas auferendas requisitis. Enim vero Titius non extendit brachium nisi volens, nec alii sequuntur motus in corpore nisi ipso volente. Volitiones igitur, quibus motus isti respondent, et sine quibus non darentur in corpore, sunt actiones internae. Volitiones vero et motus simul constituunt internam actionem humanam, quae *furtum* dicitur. Porro extensio brachii et ceteri motus, qui ad furtum adhibentur, non nisi *physice* spectantur, quatenus non considerantur nisi ut motus in corpore humano existentes. At si perpendis, extensionem brachii fieri ad rem alienam ceterisque organorum corporis motibus rem alienam auferri, actio externa furti *moraliter* spectatur. Similiter volitio, a qua pendet extensio brachii singulaeque volitiones, quibus de-



similiter cons. Igitur causa particularis, ut homo, qui tenetur non cooperari alteri peccanti, reus esset peccati, si concurreret ad physicum actionis malae, quod, videret, sequi malum ipsum; quia tunc ageret contra legem actionum suarum. Non peccat tamen, si ex officio concurrat ad physicum peccati alterius; quemadmodum sacerdos, qui ex officio ministrat sacram Eucharistiam homini publice petenti, quem per Confessionem novit indignum, ad eam accedere; quia tunc tenetur ex officio ministrare, ideoque non agit contra legem actionum suarum, sed secundum eam. Deus vero est causa universalis rerum omnium, quae sine ipsius conservatione seu continuata creatione nec existere nec agere possunt, et hanc sibi legem sapientissime praescripsit, ut creaturas suas conservando et cum illis concurrente iisdem libertatis usum non adimeret. Quoniam igitur actiones malae, si physice spectentur, secundum easdem leges nascuntur, quibus fiunt non malae: Deus autem concurrat tantum ad physicum actionis malae; liquet, eum non concurrere ad actiones malas, nisi quatenus concurrat ad ordinis naturae conservationem: sive eum ordinem, quod ad animarum species, sive eundem, quod ad corpora et mundum adspectabilem, consideres.

*Inst. 3.* Actio Dei concurrentis, et actio creaturae sunt una et eadem actio; ergo si Deus concurrat cum creatura, erit auctor peccati. Resp. dist. ant. actio Dei et creaturae est una et eadem actio ratione *termini* seu effectus producti physice sumpti; C., ratione *principii*; N. ant. et cons. Quum enim Deus et creatura sint causae duae a-

gentes ac diversae, quarum altera priori subordinata est, actio Dei non est eadem cum actione creaturae ratione principii, quamvis utraque actione idem effectus physice sumptus producat.

*Inst. 4.* Idem effectus non potest a duabus causis produci; ergo nulla est solutio. Resp. dist. ant. non potest totus produci a duabus causis eiusdem ordinis, *transeat*; a duabus causis diversi ordinis, et quarum una alteri subordinata est, N. ant. et cons. Sic a pictore et penicillo simul producitur tota tabella.

*Obiect. 2.* Agentia naturalia vim habent completam agendi; ergo non indigent concursu Dei saltem immediato. Resp. dist. ant. vim habent completam agendi *dependenter* ab actione Dei, C. *independenter*, N. ant. et cons. Quia igitur creatura omnis indesinenter eget directa Dei conservatione seu continuata creatione, tum quatenus vim habet agendi, tum quatenus agit; non mediato tantum sed immediato concursu Dei indiget. Voluntas autem, utpote libera, vim habet agendi completam *intrinsecus*. Concursus enim ipsam vim agendi non adficit intrinsecus, neque est quid *internum* ex parte creaturae. At sine concursu vis illa agendi non est completa *extrinsecus*, quatenus concursus est auxilium externum necessario requisitum, ut creaturae facultas exerceatur.

*Obiect. 3.* Deus est perfectissimus artifex; ergo potuit creaturas condere, quae non indigerent illo externo auxilio ad operandum. Prob. cons. Perfectior ille artifex censetur, qui potest formare artefacta, ut horologia et alia similia, quorum motus sine adsidua artificis manu perseverat; ergo Deus

potuit creaturas condere, quae non indigerent externo auxilio ad operandum. Resp. N. cons. et dico, disparitatem esse omnimodam. Quippe horologium non pendet essentialiter ab artifice humano, qui materiam operis sui iam existentem disponit tantummodo, nihilque aliud in illam inducit praeter figuram, et motum localem, recte et apposite adhibendo vires rerum naturalium. Vnde si horologium assidua opificis actione indigeret, ut moveretur, hoc quidem artificis inscitiam argueret, quod videlicet male opus suum conflasset, nec vires rerum naturalium applicare novisset, in quo sita est tota humani artificis perfectio et excellentia. Contra creatura summe et essentialiter pendet a Deo non solum, quoad potentiam agendi, sed etiam quoad actus omnes. Quare exigentia perpetui influxus seu immediati concursus ad agendum summam in Deo perfectionem arguit, utpote connotans summum et absolutum ipsius in creaturas dominium. Praeterea proprium est machinae, v. g. horologii, posse moveri sine perpetuo opificis influxu, aliter enim esset inutilis, nam opifex non potest semper et ubique concurrere cum suo opere; sed Deus id potest, et quidem sine ullo labore et opera.

*Obiect. 4.* Explicari non potest, quid sit immediatus Dei concursus, et quomodo Deus immediate producat actus liberos creaturae; ergo talis concursus non debet admitti. Resp. N. ant. Deum enim concurrere immediate, seu producere immediate, actus liberos creaturae est Deum velle immediate singulos actus liberos creaturae. Siquidem Deus non agit ad extra

nisi per actus suae voluntatis ita, ut Deum agere idem sit ac Deum velle, ut aliquid fiat. Ergo bene explicatur, quid sit concursus, et quo pacto Deus immediate producat omnes et singulos actus liberos creaturarum. Enimvero Deus non potest creare et conservare potentiam liberam, nisi velit in genere omnes actus liberos eiusdem potentiae; hoc enim exigit natura potentiae liberae. Sic ergo statuit Deus per decretum generale, *volo actum quemlibet, ad quem sese determinatura est creatura*. Actus ille voluntatis sic consideratus in genere, et ut indeterminatus habendus est pro concursu generali et remoto atque in *actu primo*. Quum autem creatura ex libera sua determinatione agit hoc vel illud; tunc actus divinae voluntatis de se generalis quasi applicatus ad hoc vel illud, fitque particularis ita, ut Deus velit in particulari quidquid ex libera sua determinatione creatura vult in particulari, et est concursus in *actu secundo* immediatus et simultaneus. Simultaneus quidem, quia neque antecedit neque subsequitur actionem creaturae, sed ipsam indivisibiliter comitatur. Eo enim ipso instanti, quo creatura vult aliquid, illud ipsum vult etiam Deus.

*Inst. 1.* Concursus iste non videtur differre a concursu mediato; ergo nulla est solutio Resp. N. ant. Discrimen est inter utrumque. Concursus enim mediatus habet pro termino immediato solam potentiam, qua mediante tantum, effectum producit Deus cum creatura. Concursus vero, qualis a nobis explicatur, habet pro termino immediato ipsam actionem seu operationem creaturae.

*Inst. 2.* Saltem concursus ille non est, nec

dici potest simultaneus ; ergo nulla est solutio. Prob. ant. Determinatur a creatura ; ergo non est simultaneus. Resp. N. cons. Non enim concursus Dei determinatur a creatura per actionem praeuiam. Nam determinatio illa creaturae est ipsius creaturae actio particularis , quae indiget concursu ; atqui actio illa creaturae particularis non antecedit actionem Dei concurrentis : siquidem est volita simul et a creatura et a Deo ipso ; ergo determinatio creaturae non antecedit sed comitatur actionem Dei sed concursum ; ergo licet concursus determinetur a creatura , non idcirco subsequitur creaturae determinationem. Quum igitur potentia agendi creaturae concessa transit ad actum aliquem particularem , eodem instanti generalis Dei voluntas , quae terminatur ad potentiam liberam , prout est libera , seu concursus in actu primo transit ad volitionem particularem talis numero actus , ad tunc ita determinatur et fit particularis , seu fit concursus in actu secundo per actionem creaturae ita , ut illam non subsequatur sed commitetur.

*Inst. 3.* Actio determinans est prior actione determinata ad eundem effectum ; sed determinatio creaturae est actio determinans , et concursus in actu secundo est actio determinata ; ergo nulla est solutio. Resp. dist. mai. actio determinans et *independens* est prior actione determinata , C. mai. , actio determinans et *dependens* , N. mai. et dist. min. N. cons. Actio igitur creaturae determinat concursum , ipso tamen prior non est , quia pendet a concursu , nec potest sine illo concipi , quamvis determinat concursum. Neque enim creatura potest concipi agens , nisi Deus ipse concipia-

tur agens et operans cum creatura. Ergo actio creaturae determinans non est prior actione Dei determinata. Id autem sequenti exemplo illustrari solet: Rex praeficiat alicui provinciae proregem, et edicto suo decernat, se omnia velle, quae prorex iussurus et voliturus est pro rerum exigentia. Deinde prorex dicat: *statuo, ut provinciae huius incolae urbi novae construendae laborent.* En duae voluntates, quae volunt novae urbis constructionem? Vtra prior hunc numero effectum voluit? An regis, an proregis? Sane neutra I.<sup>o</sup> Non regis, quia rex volebat per voluntatem generalem; quidquid a prorege statuendum erat, nondum tamen hanc novae urbis constructionem ante proregis statutum. II.<sup>o</sup> Non proregis, nam eo ipso instanti, quo vult prorex civitatem constitui, eo ipso rex id velle, intelligitur. Idem, proportionem servata, dicendum est de voluntate generali Dei applicata et determinata per creaturam liberam ad actum aliquem singularem.

*Inst. 4.* Si actio creaturae determinaret actionem Dei, actio Dei penderet ab actione creaturae, falsum consequens; ergo et antecedens. Resp. dist. mai. penderet ab actione creaturae agentis per virtutem acceptam a Deo et ipsi subordinatam, C. mai., agentis per virtutem independentem nec subordinatam, N. mai., et dist. min., N. cons. Etiam quum creatura per actionem suam determinat Dei concursus, Deus servat rationem causae principalis et primae, quatenus creatura non agit aut se determinat nisi per virtutem a Deo concessam.

*Inst. 5.* Si effectus idem produceretur simul a Deo et a creatura, actio Dei et creaturae esset ex-

dem, ac proinde alterutra causa foret inutilis ; ergo nulla est solutio. Resp. dist. ant. actio Dei et creaturae esset eadem *terminative* sumpta, C. ant, *initialiter* sumpta, N. ant. et cons. Actio cuiuslibet agentis spectari potest vel ratione principii, et dicitur actio initialiter sumpta, vel ratione termini seu effectus, et dicitur actio terminative sumpta. Re quidem vera actio Dei concurrentis et creaturae agentis est eadem actio terminative sumpta, quia est unus et idem terminus; seu effectus productus tum per causam primam et universalem, tum per causam secundam et particularem. At non est eadem actio Dei et creaturae initialiter sumpta, quia sunt duae causae agentes et producentes eundem effectum; voluntas scilicet divina et creata. Neque inutilis est causa alterutra. Non quidem actio creaturae, quia sine illa Deus ipse effectum non produceret; neque etiam actio Dei, quia sine Deo cooperante et producente effectum creatura non posset producere.

### ARTICVLVS III.

#### *De Deo rerum omnium et creaturarum gubernatore.*

**D**eus res omnes gubernare sive rebus omnibus providere dicitur, quatenus eas conservat, atque ad earumdem actiones concurrit, omnesque ad suos fines dirigit. Igitur providentia divina est decretum Dei de conservatione rerum omnium, de concursu ad earumdem actiones, et omnium directione ad suos fines.

## CONCLUSIO.

**DEVS PROVIDET REBVS OMNIBVS, QVAE SVNT  
AC FIUNT IN VNIVERSO.**

**I. Prob.** Nulla creatura se ipsam conservare potest; sed omnis a Deo conservetur, necesse est. Similiter nulla datur creaturae cuiuscumque actio, ad quam Deus non concurrat, et quam ad suos fines non dirigat, ut antea demonstravimus. Quum ergo Deus dicatur rebus providere, quatenus eas conservat, ad earundem actiones concurrat, illasque ad finem dirigat; manifestum est, Deum providere omnibus, quae sunt ac fiunt in universo. Quia vero Deus omnia ab aeterno praescivit, et in tempore facit, quod ab aeterno decrevit; certissimum est, Deum ab aeterno decrevisse rerum omnium in hoc universo conservationem, divinumque concursum ad quascumque actiones, atque singularum rerum et actionum finem. Quum igitur decretum Dei de conservatione rerum omnium in hoc universo, divinoque concursu ad quascumque earundem actiones, et de omnium rerum atque actionum directione ad finem, sit ipsa providentia divina; patet, dari providentiam divinam.

Et certe argumenta omnia, quae probant, Deum existere, demonstrant quoque, mundum universum divina providentia regi et gubernari. Hinc praeclare observavit Cicero *lib. 1. de natura deorum*: *quis hunc hominem dixerit, qui quum tam certos coeli motus, tam raros astrorum ordines, eaque omnia inter se connexa et*



*apta videt, neget, in illis ullam esse rationem? Quae quanto consilio geruntur, nullo consilio adsequi possumus.*

## SOLVUNTUR OBJECTIONES.

*Obiect. 1.* Si Deus omnibus providet, nihil casu fortuito contingit; falsum consequens; ergo et antecedens. Resp. disting. seq. mai. nihil casu fortuito contingit ex parte Dei, C. ex parte creaturarum, N. mai., quare nego cons. et explico, quid sit casus, quid fortuna, et quomodo nullus sit casus, nullaue fortuna respectu Dei, *Casus purus* dicitur *actualitas*, sive existentia destituta ratione sufficiente, ut quam athei fingunt, homines olim ex terra instar fungorum prodiisse. Quum enim neque in terra neque in homine detur aliquid, per quod talis ortus intelligi possit; istiusmodi ortus foret casus purus.

*Casus simpliciter* dictus est concursus causarum ad effectum quemdam producendum, quae causae singulae alterius effectus gratia agunt. E. g. ponamus, aedificium dirui, et intra murum reperiri gemmas pretiosas: gemmae dicuntur casu repertae. Etenim eas intra murum condidit dominus non eo fine, ut aedificium diruens eas reperiret. Nec qui aedificium diruit, id eo fine facit, ut gemmas reperiat. Itaque ad hunc effectum concurrunt, tum qui gemmas inter murum conclusit, ut eas tutius asservaret, tum qui murum diruit, ut aedificium novum extrueret; sed uterque agit propter effectum alium, quam qui ex illo concursu prodiit. Similiter si ventus ex tecto deiecit tegulam, quae

hominis praetereuntis caput vulnerat, ad vulnus capiti inflictum concurrunt et ventus, et causae tegulam disponentes, ut impellenti vento facile cedat, et tegulae gravitas, et homo aedes praeteriens. Hae vero causae non agunt capiti vulneris infligendi causa, et ideo vulnus hoc casui tribuitur:

*Fortuna est: concursus causarum minime praevisus ad effectum homini vel bonum vel malum producendum. Dicitur fortuna secunda, quando effectus inde pendens iudicatur nobis bonus. Contra autem adversa fortuna vocatur, quando effectus inde pendens nobis malus censetur. Ita inventio gemmarum in muro diruto tribuitur fortunae secundae; at vulnus capiti inflictum tegula e tecto cadente refertur ad fortunam adversam. His positis definitionibus facile ostenditur, nullum esse casum, nullamque fortunam ex parte Dei sed tantum ex parte causarum secundarum et hominum. Nam quum Deus ab aeterno praesciverit omnes omnium causarum effectus, seu quidquid in hac rerum serie contingit, et hoc universum gubernans omnia dirigat ad certum finem; dubium non est, quin omnes effectus a nobis minime praevisos ab aeterno praesciat, et ad certum finem dirigat. Quamvis igitur causae, si eas in se spectes, aliquando casu fortuito agere videantur; agunt tamen propter finem a Deo intentum. Nullus igitur casus, nulla fortuna est respectu Dei, sed tantum respectu causarum secundarum. Et omnia, quae casu et fortuna contingere dicuntur, providentiae Dei discernentis vel permittentis et ad finem bonum dirigentis subiiciuntur. Non defuerunt tamen veteres scriptores, qui universum naturae ordinem a Deo*

constitutum *fati* nomine appellarunt. Verum hanc appellationem excusat S. Augustin. *lib. 5. de ciuit, Dei. cap. 8.*: *qui omnium connexionem sciemque causarum, qua fit omne, quod fit, fati nomine appellant; non multum cum eis de verbi controversia laborandum atque certandum est; quandoquidem ipsum causarum ordinem et quamdam connexionem Dei summi tribuunt voluntati et potestati, qui optime et veracissime creditur, et cuncta scire, antequam fiant, et nihil inordinatum relinquere.* Quae quidem Sancti Doctoris verba probe perpendenda sunt. Apprime enim congruunt cum iis, quae de causarum connexionem, illarumque ad finem ultimum relatione demonstravimus.

*Obiect. 2.* Si Deus omnibus provideret, quum sit optimus et omnipotens, non sineret, tot mala physica et moralia in mundo contingere, aut saltem impiorum prosperitatem et iustorum afflictionem atque oppressionem non permetteret; ergo Deus rebus omnibus non providet. Resp. hanc difficultatem fuse explicatam fuisse atque dissipatam, ubi de sapientia et bonitate Dei sermonem habuimus. Ostendimus enim malorum tum physicorum tum moralium originem, et quare Deus optimus et omnipotens simulque sapientissimus ea permittat. Quod autem spectat ad impiorum felicitatem, et iustorum afflictionem in hac vita; inde tantummodo probatur, alteram esse vitam, in qua impij punientur, iusti remunerabuntur, et illi divinae iustitiae, hi divinae misericordiae manifestandae inserviunt. Praeterea per malos boni exercentur, purgantur, erudiuntur: *omnis enim malus aut*

*ideo vivit, ut corrigatur; aut, ut bonus per eum exerceatur, inquit S. Augustinus in psalm. 54. Eamdem responsionem fusius explicat S. Doctor lib. 1. de civit. Dei cap. 6.: patientia Dei, inquit, ad poenitentiam invitat malos; sicut flagellum Dei ad poenitentiam erudit bonos, item misericordia Dei servandos amplectitur bonos, sicut severitas Dei puniendos corripit malos; placuit quippe divinae providentiae praeparare in posterum bona iustis, quibus non fruuntur iniusti, et mala impiis, quibus non excruciantur boni. Ista vero temporalia bona et mala utriusque voluit esse communia, ut nec bona cupidius appetantur, quae mali quoque habere cernuntur, nec mala turpiter evitentur, quibus et boni plerumque afficiuntur. Nam si nunc omne peccatum manifesta plecteretur poena, nihil ultimo iudicio servari putaretur. Rursus si nullum peccatum nunc punisset aperte divinitas, nulla esse Providentia divina videretur. Tandem nemo tam iustus est, qui non aliquando delinquat: inde temporalis punitio. Nemo tam malus est, qui aliquod bonum morale interdum non operetur, inde fluxa et temporalis felicitas. Boni heic poenis exercentur, ut mudentur, et coelo maturescant. Mala heic falsa saepe felicitate gaudent, quia post mortem acerbius torquendi. Ceterum divinae providentiae leges expendere humanae non est sapientiae. Hinc praeclare ait S. Augustinus lib. de vera relig. cap. 22.: non multum iis, qui nausea et vertigine laborant, dissimiles sumus, qui omnia sursum deorsumque verti putant, quum ipsi vertantur: idem enim iis, de*

*quibus loquimur, accidit; neque enim Deum se sapientiores esse putant.*

*Obiect. 3.* Providentia rebus omnibus necessitatem imponit, quae enim Deus praeordinavit, non possunt non fieri; alioqui providentia divina effectum suo frustrari posset. Praeterea res omnes ita disposuit divina providentia, ut effectus omnes ex causis antecedentibus pendeant. Ita apud Cicero-  
nem *lib. de fato* argumentatur Chrysippus: *si omnia antecedentibus causis fiant, omnia naturali colligatione contexte conserteque sunt; quod si ita est, omnia necessitas efficit, id si verum est, nihil est in nostra potestate; ergo Deus rebus omnibus non providet.* Resp. N. ant. et singulas probationis partes explicabimus. Quum providentia nihil aliud sit, quam rerum omnium conservatio, et divinus ad creaturarum omnium actiones concursus, singularumque actionum directio ad ultimum finem; manifestum est, ex singulis huius definitionis partibus, quas antea specialibus quaestionibus seorsum tractavimus, nihil omnino laedi humanam libertatem. Et quidem probe distinguere debent causae liberae et causae necessariae. Quamvis autem res omnes causasque singulas divina providentia disposuerit; causas tamen singulas secundum propriam earum naturam ordinavit. Quae sunt necessariae ad unum sunt necessario determinatae; quae vero sunt liberae, eas salva libertate divina providentia gubernat. Hoc idem argumentum solvit Sanctus Augustinus *lib. 15. de civit. Dei cap. 9.*: *ordinem causarum non negamus; non est autem consequens, ut si certus est ordo causarum, ideo nihil sit in nostrae volunta-*

*tis arbitrio ; ipsae quippe voluntates in causarum ordine sant.* Et quidem causas liberas, salva libertate, colligari inter se posse, exemplo illustrari potest. Pater filium bonae docilisque indolis paterno adfectu minatur, hortatur : patris comminationes, hortationes voluntatis determinationem in filio liberaliter instituto producent infalibiliter, non tamen necessario. Ideoque causae liberae in aliam causam liberam influxus erit quidem infallibilis, minime tamen necessarius. Neque enim influxus causae physicae in causam liberam libertatem tollit. Etenim in mundo materiali contingunt effectus physici, ex quibus nascuntur in causis liberis sensationes, ex sensationibus actiones ; sed actiones illae, licet infalibiliter contingant, minime tamen necessario fiunt. Itaque patet, hanc obiectionem divinae praescientiae et providentiae esse communem, ac proinde et communem responsionem. Accurate distinguenda est *futuritionis* infallibilitas ab ipsa necessitate.

*Obiect. 4. Absurdum est ad hoc Dei deducere maiestatem, ut sciat per singula momenta, quot nascuntur culices, quotve moriantur, ut loquitur S. Hieronym. Et ; numquid de bobus cura est Deo : ait Apostolus ; ergo saltem providentia divina ad ea, quae abiecta et vilia sunt, sese non extendit. Resp. dist. ant. rerum aut minutarum, aut quas abiectas censemus, cognitio et cura Deo tribuenda non est cum successione et anxietate, C. cum immutabilitate et tranquillitate, N. ant. et cons. Nulla est igitur in divina cognitione successio et nulla in Dei providentia anxietas. Sed ab aeterno Deus omnia immutabiliter*

cognovit, et vi aeterni decreti rebus omnibus providet, etiam quae vilissimae censentur. Hinc Christus Dominus discipulos suos persuasos facturum, quod Deus eorum curam summam gerat, a minori ad maius ita argumentatur: *nonne duo passeressesse veneunt, et unus ex illis non cadet super terram sine patre vestro? vestri autem capilli capitis omnes numerati sunt. Nolite ergo timere: multis passeribus meliores estis vos.* Christo igitur docente, rerum quantumvis vilium, quales sunt passeressesse et capilli, tantam curam gerit Deus, ut nihil iisdem accidere possit nisi ipso volente. Et certe quae nostro iudicio abiecta, vilia et contemnenda censentur, talia non sunt iudicio Dei. Nam pretium decernimus rebus ex usu, quem eas habere indicamus, et ideo vilia et abiecta nobis videntur, quae nullum aut exiguum usum praebere praesertim nobis existimamus. At Deus videt omnem usum sive proximum sive remotum, quem unumquodque ens in hac universa rerum serie habet, et idcirco de usu rerum iudicat in relatione ad totum universum. Nos autem in usu rerum immediato adquiescimus, immo saepissime ne hunc quidem attingimus; ac proinde exigui usus ea aestimamus, quorum usus immediatus non est magni momenti, et nullius usus ea reputamus, quorum nullum percipere valemus. Atque hinc abiecta et vilia illa iudicamus, aliter prorsus iudicaturi, si nobis daretur integrum rerum nexum intuitive per-vestigare. Sic in machinis sunt partes quaedam exiguae, quarum usum non percipit mechanicae imperitus, quasque proinde abiectas iudicat, et salva machina abesse posse, sibi fingit. Sed longe

aliter sentit machinae auctor, cui operis sui adest idea distincta, quo partium illarum usus omnes mutuamque relationem perspicit.

Praeterea licet creaturae omnes divinae subiacent providentiae; erga homines tamen, quos Deus tot et tantis cumulavit beneficiis, longe illustrius elucet divina providentia. Adlatum S. Hieronymi textum ita explicat ipse S. Doctor in cap. I. *Habacuch: non simus tan fatui adulatores Dei, ut dum potentiam eius etiam ad ima detrahimus, in nos ipsos iniuriosi simus, eandem rationabilium quam irrationabilium providentiam esse, dicentes.*

*Obiect. 5.* Si eventus omnes in universa rerum serie per divinam providentiam constituti sint, vana omnino esset humana providentia privataque sollicitudo. Inutiliter omnino vota precesque summo numini funderentur: mutua hominum consilia atque hortamenta prorsus forent superflua: frustra omnino conderentur leges, inutilisque foret omnis cura vitae et valetudinis: atque induceretur *fatum mahometanum* ita appellatum, quod turcae, praesertimque milites, huic *fatalitatis* principio suam vivendi rationem conformare soleant. Tandem providentia divina, quae in causarum omnium atque effectum perpetuo nexu consistit, miracula de medio tolleret. Hunc enim nexum miracula abrumpunt. Atqui haec consectaria repugnant omnino. Ergo repugnat divina providentia, saltem qualis a nobis definita est.

Resp. N. mai. et ad singulas probationis partes facilis est responsio. Etenim preces, vota, consilia, hortamenta non frustra fiunt, neque inu-



tiliter constituuntur leges. Haec enim omnia in universa rerum serie divinaeque providentiae ordine continentur. Et quidem licet determinata sit universa rerum series, hanc tamen determinationem ignoramus, eamque cum actionum nostrarum serie coniunctam esse, cognoscimus. Quare evidens est, nos re vera agere debere non secus, ac si nihil esset determinatum. Itaque dum in sacris paginis praecipitur, abiiciendam esse rerum temporalium curam, ita intelligendum est praeceptum illud, ut non simus de rebus vanis et caducis solliciti, sed de rebus non perituris, quae ad Deum spectant, animaeque saluti prosunt. Nam istas nimis curare non possumus: illas non possumus fere nisi nimis curare. Quare scriptum est? *quaerite primum regnum Dei et iustitiam eius, et haec omnia adiicientur vobis.* Absurdum autem omnino est *fatum mahometanum*, et nemo sane mente praeditus non ridet turcas illos, qui loca contagiosa despiciunt et quasi lacesunt, persuasi, se morituros in loco minime contagioso, si Deus ipsos mori hoc tempore decrevit. Eodem divinae providentiae ab usu stulte peccant illi, qui referente Tounefortio in *itinere orientali*, arbores in hortis incultas sibi permittunt atque negligunt. Itaque in divinae providentiae ordine continetur, ut eam adhibeamus diligentiam, quam prudentia rectaque ratio dictant, et deinde in providentia divina conquiescere debemus atque animo tranquillo ferenda, si quae nobis eveniant mala. Tandem quod ad ultimam spectat obiectionis partem, miracula scilicet, res paullo fusius explicanda est. *Miraculum* definitur: *effectus aliquis singularis,*

*cuius ratio in universali causarum naturalium serie non continetur.* Ita dum Sanctus Petrus actor. 3. homini claudo solis verbis soloque imperio gressum restituit ita, ut exiliens statim ambulaverit; factum illud in universa motuum naturalium serie non continetur. Neque enim verba, quae protulit S. Petrus, ullam in pedum articulatione mutationem producere potuerunt. Probe observanda est haec miraculi notio, ex qua patet, impiissimam esse miraculi definitionem; quae proferatur a Spinoza in execrando opere, cui titulus est: *tractatus theologico-politicus*. Miraculum definit Spinoza effectum aliquem, cuius causam naturalem explicare non possumus, ita ut miracula in opinione dumtaxat meraque ignorantia posita sint. Spinozae definitionem amplexus est Locius in *dissertatione de miraculis*, ubi miraculum definit sensibilem quamdam operationem, quae cum captum spectatoris transcendat, ab eo pro divina habetur. Naturae leges necessarias omnino esse et immutabiles, adfirmant auctores illi, ac proinde omnia negant miracula. At ex nostra definitione patet, dari veri nominis miracula. Et certe; quis umquam somniare poterit, aquam vasi infusam iussu alterius per aliquam naturalem motuum legem in vinum transmutari posse, et nostrae ignorantiae tribuendum, quidquid portenti invenimus in miraculo Christi de aqua in vinum conversa? Qui maximo miraculo mundum creavit, perpetuoque miraculo conservat atque gubernat; is leges naturae, quarum ipse auctor est, pro sua liberrima et omnipotentissima voluntate immutare potest atque suspendere. Neque haec legum generalium perturbatio

divinae providentiae repugnat; quin immo specialem erga homines providentiam summamque clementiam demonstrat atque manifestat. Sunt enim miracula luculentissimum religionis testimonium. Et quidem quum miracula in causarum naturalium serie non contineantur, omnem naturae vim excedunt ac proinde solus Deus miracula patrare potest: ipse miraculorum omnium causa est primaria: creaturae autem sunt dumtaxat causae *instrumentales*, atque *occasionales*. Porro repugnat, a Deo summe veraci et bono patrari miracula in erroris confirmationem hominumque perniciem. Sunt ergo miracula evidentissimum credibilitatis motivum, divinamque providentiam magis ac magis confirmant. Si autem Deus, a paganis improbisque hominibus prodigia patrari, aliquando permiserit; ad maiorem erroris confusionem veritatisque confirmationem id factum est. Ita magi aegyptii aliqua Moysis miracula imitati sunt. At quum ad quartum perventum esset prodigium, heic imbecilla atque desperata stetit magorum ars, et exclaimare coacti sunt: *Digitus Dei est hic*. Hanc doctrinam fusius explicare nostri non est instituti. Observare satis erit, ex miraculis legumque generalium perturbatione nullam in Deo argui posse mutabilitatem; Deus enim nec opera nec consilia mutat, quum omnia decreverit ab aeterno. Dum autem diximus, miracula in causarum naturalium serie non contineri, id eo sensu intelligendum non est, quasi miracula ipsam rerum essentiam violarent, ut ait Spínosa. Effectus corporum naturales dicimus, qui per ipsum partium nexum earumque qualitates et regulas motus explicari possunt. Con-

traria ratione effectus supernaturalis appellatur, qui permutuum partium nexum earumque qualitates et leges motus explicari non potest. Itaque patet, miracula corporum essentiae non repugnare, atque essentiarum immutabilitate perperam abusum fuisse Spinosam, ut miraculorum possibilitatem labefactaret. Et quidem si per immutabilem rerum ordinem intelligantur veritates aeternae nulli mutationi obnoxiae, si intelligantur ipsae rerum essentiae omnino invariabiles, iam ordinis miraculorumque notio pervertitur. Et certe Deus facere non potest, ut spiritus, quamdiu spiritus manet, non sit intelligentia praeditus, ut corpus, quamdiu corpus manet, non sit a spiritu distinctum. At quod sol in certa a tellure distantia constituatur: quod certa periodo terram illustret: quod praescriptus corporum coelestium ordo, iubente Deo, suspendatur atque turbetur: quod corpus aliquod moveatur vel quiescat: quod homo infirmus sit vel sanus, mortuus aut vivus; tales effectus ad rerum essentiam non pertinent.

Neque rerum essentiae contraria sunt miracula, quae ex sancta scriptura adfert Spinosus. Quod ignis vim comburendi amiserit, et iuvenes hebraeos in fornace intactos reliquerit: quod corpus nullum gravitatis signum demonstret, ita quum Christus Dominus super aquas ambulavit; haec et alia similia immutabiles rerum essentias minime perturbant. Etenim Deus temperare vel sistere omnino potuit ignearum particularum motum, quicumque sit, in quo consistit ignis actio; sub pedibus hominis aquam vel aërem indurare potuit Deus omnipotens. Quamvis autem divina haec prodigia essentiarum

immutabilitati non sint contraria; universali tamen rerum ordini contraria sunt, et vera sunt miracula. Patet ergo, Spinosam miraculorum essentiarumque notionem omnem pervertisse, et falso divinae immutabilitatis praetextu in divinam omnipotentiam iniurium fuisse. Quae autem de miraculorū notatione tradidimus, apprime conveniunt cum doctrina Sancti Augustini *lib. 6. de Genes. ad litt. cap. 13. : non enim ista quum fiunt contra naturam, fiunt nisi nobis, quibus aliter naturae cursus innotuit; non autem Deo, cui hoc est natura, quod fecerit.*

#### ARTICVLVS IV.

*De Deo Domino et ab hominibus colendo.*

**DEO COMPETIT DOMINIUM IN OMNES CREATURAS, ESTQUE PROINDE EARVM DOMINVS.**

**I. Prob.** Etenim Deus hunc mundum adspecabilem omnesque creaturas ex nihilo liberrime produxit, et ita conservat, ut cessante actione divina, in nihilum reciderent omnia. Igitur Deus pleno in omnes creaturas dominio fruitur, ac proinde de toto universo et de omnibus creaturis potest pro suo arbitrio disponere, quum nihil insit creaturis, quod non habeant a Deo. Disponere igitur potest de liberis hominum actionibus. Itaque voluntas Dei debet esse homini loco propriae voluntatis. Atque hinc patet, quid sit *abnegatio* propriae voluntatis scilicet, propositum firmum, nihil quidquam volendi aut agendi, nisi quod sit divinae voluntati conforme.

**DEVS VULT, VT HOMO ACTIONES SVAS LIBERAS AD SVI ALIORVMQVE HOMINVM PERFECTI-  
TIONEM DIRIGAT.**

II. Prob. Quum enim Deus sit summe bonus erga homines ita, ut nulla maior bonitas concipi possit: bonus vero erga alios ad aliorum perfectionem promovendam pronus sit; fieri non potest, ut Deus non velit, hominem actiones suas liberas ad sui aliorumque hominum perfectionem dirigere; id ergo Deus vult. Hinc ut homo voluntati divinae conformiter agat, non sufficit, ut suam promoveat perfectionem, sed requiritur quoque, ut pro virili aliorum hominum perfectioni inserviat, nec quidquam faciat, quod ad aliorum imperfectionem quomodocumque tendat. Et ideo non vult Deus, ut homo bonum suum promoveat cum malo alterius. Itaque ex iure Dei in creaturas fuit haec hominis obligatio: nempe, ut suas actiones liberas ad gloriae divinae divinorumque attributorum manifestationem, hoc est, ad sui aliorumque hominum perfectionem dirigat. Atque ex eodem iure fuit amor Dei, amor sui ipsius, hoc est, propriae perfectionis, et amor proximi. Praeterea quum amor sui ipsius et amor proximi fluant ex Dei Dominio, ex infinita Dei perfectione, illiusque bonitate infinite summa; patet, Deum super omnia amandum esse, nosque ipsos et alios propter Deum esse diligendos.

**IVRE DOMINII DEO COMPETIT IVSTITIA VINDICATA.**

III. Prob. Nam iustitia vindicativa dicitur,

qua poenae decernuntur et irrogantur male facientibus seu divinam voluntatem violentibus. Poenā autem est malum physicum ab eo, qui alterum obligandi ius habet, immissum ob aliquod malum morale. Igitur ex supremo Dei dominio fluit iustitia vindicativa. Itaque timendus est Deus, sed timore *filiali*, nempe iustitia Dei vindicativa non debet influere in determinationem voluntatis, nisi quatenus ex ea colligitur, hanc esse Dei voluntatem, ut hoc faciamus, illud omittamus. Et quidem quum Deus super omnia amandus sit, timor, quem Deo debemus, est timor filialis. Nempe sollicitè cavendum est, ne aliquid faciamus, quod Deus fieri non vult, nec omittamus, quod vult fieri. Timori filiali opponitur timor *servilis*, si nempe poenae metu quis adactus aliquid fecerit. Timor servilis non est officium erga Deum, sed medium cohibendi voluntatem malam, ac proinde utilis est et bonus. Haec sunt fecundissima theologiae naturalis principia, ex quibus derivari possunt prima legis naturalis praecepta. At particulares casus et horum principiorum usum fusius explicare, ad ethicam pertinet.

**CULTVM TVM INTERNVM TVM EXTERNVM  
DOMINII IVRE DEO DEBERI, MANIFESTE  
PATET.**

IV. Prob. Quum enim Deus in liberas hominum actiones tum internas tum externas plenum habeat dominium, non solum actiones internas sed etiam externas ad manifestationem gloriae divinae dirigere debemus; sed hoc est Deum colere, cul-

tu nempe interno, si in actionibus internis consistat, et cultu externo, si consistat in actionibus externis, ergo actibus internis atque externis, Deum colere debemus. Deum ergo debemus invocare, Deo gratias agere. Et quum tota hominis vita moralis non sit nisi actionum liberarum complexio, quae quidem actiones ad gloriae divinae manifestationem rectumque finem dirigi debent; hinc tota hominis vita perpetuus cultus divinus esse debet ita, ut homo Deo vivere et mori debeat. Ex his omnibus evidens est, dari religionem, nempe modum colendi Deum. Si religio ex principiis rationis seu ex iis, quae in theologia naturali demonstrata sunt, definiatur; tunc religio dicitur *naturalis*. Si autem ex revelationis auctoritate definiatur, *revelata* appellatur. Religionem naturalem dari, iam demonstrabimus, sive Deum actibus internis atque externis colendum esse, quod quidem a nemine negari potest, nisi Deum ipsum negaverit. Quia vero religionis revelatae necessitas ex theologiae naturalis principiis demonstrari potest, ideo sit

## CONCLUSIO.

### REVELATIONIS NECESSITAS DEMONSTRATUR.

I. Quamvis universalissima religionis naturalis praecepta homini sua ratione utenti ita comperta sint, ut deleri nequaquam possint; eorundem tamen praeceptorum usus conclusionesque particulares ex iisdem praeceptis eruendae concupiscentia, cupiditate inordinatisque adfectibus saepe corrumpuntur. Conclusiones omnes ab universalissimis



theologiae naturalis principiis eodem non distant intervallo. Aliae sunt propiores, remotiores aliae, quae non sine multiplici ratiocinationum nexu colliguntur. Hanc vero longiorem ratiocinationum seriem persequi non possunt rudes atque illiterati homines. Hanc ratiocinationem fuse exponit S. Thom. 1. 2. *quaest. 94. art. 6.:* *ad legem naturalem pertinent primo quidem praecepta universalissima, quae sunt omnibus nota. Secundo autem quaedam praecepta magis propria, quae sunt conclusiones quasi propinquae principiis. Quantum ergo ad illa principia communia lex naturalis nullo modo potest a cordibus hominum deleri in universali; deletur autem in particulari operabili, secundum quod ratio impeditur applicare commune principium ad particulare operabile propter concupiscentiam vel aliquam aliam passionem. Quantum vero ad alia praecepta secundaria, potest lex naturalis deleri de cordibus hominum vel propter malas persuasiones, eo modo etiam, quo in speculativis errores contingunt circa conclusiones necessarias, vel etiam propter pravas consuetudines et habitus corruptos.*

Tristissima experientia haec ratiocinatio confirmatur. Ex praedictis enim causis tamquam ex mala radice pullularunt innumera errorum monstra. Qui ad hoc praeceptum attenderit: *alteri feceris, quod tibi fieri velis*, facile concludet, proximum suum diligendum esse. Qui autem attenderit ad praeceptum aliud: *alteri ne feceris, quod tibi fieri non vis*, facile intelliget, nemini vel per furtum vel per adulterium vel alia qualibet iniuria no-

pendum esse. Ita autem apud quasdam gentes depravata fuere haec principia, ut furtum uxorumque communitatem licita esse putaverint. Apud alias nationes barbaro pietatis abusu parentes senio confecti enecabantur. Si autem tanta sit hominum caecitas, ut ipsas e corde deleant conclusiones, quae ex lege naturali proxime deducuntur, quanto magis obscurare et delere facile est conclusiones, quae non sine multiplici ratiocinationum anfractu colliguntur?

Neque barbarae tantum gentes rudesque homines in theologiae naturalis crassa supinaque ignorantia versati sunt; sed eadem fere mentis caligine laborarunt ingeniosissimi doctissimique homines divinae revelationis auxilio destituti. Plato inter antiquos sapientissimus habitus, qui tot ac tanta de animarum immortalitate egregie scripsit, de hoc tamen dogmate firmitatem non habuisse videtur. In *Timaeo* enim, quum de hoc sermonem habiturus esset, dixit, satis sibi esse, si in re tam difficili verisimilia diceret. Omni religionis notione sese caruisse propriis verbis testatur Cicero *lib. 2. de divinatione: retinetur autem, et ad opinionem vulgi, et ad magnas utilitates reipublicae mos, religio, disciplina*. In ipsa Dei notione immaniter erasse cultiores quoque veteres philosophos, certissimum est. Zenonis reliquorumque stoicorum errores ita exponit Cicero *lib. 4. quaest. acad.: Zenoni et reliquis fere stoicis aether videtur summus Deus mente praeditus, qua omnia regantur. Cleanthes, qui quasi maiorum est gentium stoicus, solem dominari et rerum potiri, putat. Itaque cogimur dissensione sapientium domi-*

*num nostrum ignorare, quippe qui nesciamus, soli an aetheri seruiamus.* Sed nihil opus est in re notissima diutius immorari. Nemo enim ignorat monstrosa de ipso supremo numine et lege naturali veterum philosophorum commenta. Quod ergo philosophi revelationis face illustrari de theologia naturali tam sancte et praeclare scripserint, non excellentiori ingenio sed maxime divino lumini tribuendum est. Hinc cum Lactantio exclamandum est: *o quam difficilis est ignorantibus veritas. et quam facilis scientibus...* Deo soli opera sua nota sunt; homo autem non cogitando aut disputando adsequi eum potest, sed discendo et audiendo ab eo, qui scire solus potest et docere, lib. 2. de falsa sap. cap. 14. Ex his omnibus concludit Lactantius lib. 3. cap. 25.: *philosophia non est sapientia, si ab hominum coetu abhorret...* Quid si natura hominis sapientiae capax est, oportuit opifices et rusticos et mulieres et omnes denique, qui humanam formam gerunt, doceri, ut sapiant. Itaque tandem ex hactenus explicata probationum serie ita argumentamur. Necessaria est revelatio, si satis non sint theologiae naturalis principia; atqui ex demonstratis non sufficiunt theologiae naturalis principia, quae ab hominibus non solum misere corrupta fuisse, sed etiam ad omnium caput accommodata non esse ostendimus; ergo in religionis negotio necessaria est revelatio.

II. Ex corrupta supremi numinis legisque naturalis notione sponte fluebat ipsa divini cultus depravatio. Hinc tot nati sunt *fanatici* et *superstitiosi* cultus pro varia, quam unusquisque sibi fin-

gebat, divini numinis idea, quod quidem variis exemplis declarabimus. Deus est rerum omnium conservator, ipsique tribuendum tamquam causae primae, quod globus terraqueus, qui ab hominibus et animalibus habitatur, in tali conservetur statu, ut sit habitabilis. Quamobrem quum viderent Persarum philosophi, remoto sole, globum nostrum in chaos quoddam converti, nec vegetationi amplius esse locum, hominibus ac animalibus esse pereundum; ideo solem rerum omnium conservatorem, omniumque naturalium effectuum primam causam esse putarunt. Hinc delati divini honores soli, erecta templa, sacrificia perpetrata. Alii astra coluerunt deos, et in iis effectuum naturalium causas quaesiverunt. Hinc nata est astrologia: hinc variis sideribus cultus exhibitus. Eiusdem criminis rei accusari non debent, qui futuros eventus in certo quodam planetarum aspectu etiamnum hodie investigare non dubitant, sed a *superstitione* vel saltem a *fatuitate* excusari non possunt.

Non solum superstitioni et fanatici cultus diis decernebantur, sed etiam nefandi atque inhumani. Hinc merito de his execrandis impietatibus cecinit Lucretius: *tantum religio potuit suadere malorum!* Qui Bacchum deum colebant, ebrietate, qui Venerem, impudicitia sua festa peragebant, atque hinc horrenda bacchanalium sollemnia, quae quidem religioso silentio premere iubet pudor. In barbariem ipsa vertebatur religio. Apud barbaras quasdam gentes filios suos idolo Moloch flammisque parentes devovebant. Alii idolo Baal, alii Saturno filios suos immolabant. Furor ille ad cartha-

ginienses manavit ; apud quos in calamitatibus publicis frequentissima erant horrenda haec sacrificia. Hanc cultus barbariem non exhorruerunt ipsi romani. Curtius et ambo Decii sese morti devoverunt, humanum sanguinem a diis ultoribus exposci, putantes. Eo usque pervenit crudelitas, ut vivi sepelirentur homines ad evitanda reipublicae pericula. Longius esset referre diversissimos atque immanissimos cultus, quibus deturpata fuit antiquitus religio naturalis ipsaque humanitas. Inter christianos quoque summa est ortus dissensio. Superstitionis, immo et idololatriae catholicos accusarunt recentiores haeretici. ; Ecquis erit in tantis controversiis iudex, nisi qui falli et fallere non potest ? Ipsa nempe divinae revelationis auctoritas. Et quidem ut praecclare ratiocinatur Lactant. *lib. 3. cap. 27*:  *nihil ne illi ; philosophi scilicet, verisimile praecipiant ? immo permulta, et ad verum frequenter accedunt ; sed nihil ponderis habent illa praeccepta ; quia sunt humana, et auctoritate maiori, id est, divina illa carent. Nemo igitur credit ; quia tam se hominem putat esse, qui audit, quam esse ille, qui praecipit. Neque dicatur, principis auctoritate cultum praescribi posse. Talis enim cultus principis imperio constitutus mere civilis foret, nec religionis nomen mereretur. Divinae auctoritatis necessitatem agnoverunt *policiti* legislatores, qui sectarum suarum commenta numinis alicuius auctoritate semper protexisse leguntur. Itaque hanc secundam probationem non secus ac primam simili argumento concludere licet. Necessaria omnino est etiam, quod ad cultum externum, revelationis auctoritas, si tanta sit cultum varietas,*

quae nullo hominum iudicio, nulla privata auctoritate tolli ac dirimi possit ; atqui rem ita se habere constat ex hactenus relatis ; ergo revelatio necessaria est in rebus ad religionem spectantibus.

III. Revelationis necessitatem demonstrat ipsa religionis divinae notio. Religionis obiectum, principium et finis est Deus ipse , nempe ens infinitum , menti limitatae incomprehensibile. Religio igitur multa continere debet *supra rationem* , seu mysteria rationi omnino impervia , quae ad theologiam naturalem non pertinent. Divina attributa illorumque summa consensio altissimum sunt mysterium nullo rationis naturalis lumine cognoscendum. Non solum Deus est rerum omnium creator atque conservator ; sed praeter haec duo supremi auctoris beneficia , innotescere etiam debuit , an Deus pro sua infinita bonitate aliis nos comulaverit gratiis , quae ad salutem aeternam referuntur. Ignorare non debuit homo, quid post hanc mortalem vitam sperandum bonis , quid timendum improbis. Dogma religionis primum, quo veluti fundamento nititur , est ipsa animae immortalitas , quod quidem dogma licet in theologia naturali demonstratum , in dubium vocarunt aliqui , negarunt alii. Praemiorum poenarumque aeternitas aliud est spei tremorisque plenum religionis decretum , cuius quidem veritatem divina auctoritate hominibus certo cognitam esse , oportebat. Ex hac demonstratione duabusque praecedentibus patet, revelationis necessitatem duplici modo considerari posse, vel in ordine ad ipsas etiam veritates, quae ex principiis rationis colliguntur , vel in ordine ad dogmata sublimiora , quae intellectus finiti vim omnem lo-

ge superant, et sine revelatione cognosci non poterant. Pro utroque veritatum genere revelationis necessitatem demonstravimus.

### *SOLVUNTUR OBJECTIONES.*

*Obiect. 1.* Revelationis necessitas demonstrari solet ex summa inter homines etiam cultissimos discordia circa legis naturalis praecepta. At multo obscurior est revelatio, quae eam certe non habet evidentiam, quam praeseferunt ipsa legis naturalis principia. Revelatio enim fallaci sensuum factorumque testimonio innixa est. Lex autem naturalis purissimo innititur rationis lumine. Et quidem adfulgente etiam revelationis luce, non tamen dissipatae sunt opinionum tenebrae: atque hinc tanta sectarum varietas. Vnde sic argumentari licet: minime necessaria est auctoritas illa, quae rationis legisque naturalis luci nihil addere potest; atqui sic se habet religio revelata; ergo nulla est revelationis necessitas. Resp. N. min. Singulas objectionis partes explicabimus. Universalissima legis naturalis principia fulgentissimo quidem splendent lumine, et ex hominum cordibus deleri non possunt. At conclusiones ex iisdem principiis etiam proximius eruendas non solum concupiscentia et cupiditate sed ignorantia quoque corrupti, demonstravimus. Itaque falsum omnino est, revelationis auctoritatem legis naturalis lumini nihil addere. Etenim quum evidentissima sint credibilitatis motiva, ipsa motivorum ratione evidenter credibilia fient remotiora legis naturalis principia, quorum notio cupiditatis vel ignorantiae tenebris obscuratur. Praeterea religionem non sola lege naturali contineri demonstra-

vimus sed sublimioribus quoque mysteriis, quae intellectus limitati vires longe superant. Porro ad mysteriorum illorum fidem omnino necessariam esse revelationis auctoritatem, nemo negabit.

Itaque patet, revelationis auctoritatem ipsi legi naturali vim addere, omnem obscuritatem dirimere, atque mysteriis totam fidem, eamque omnino indubitata facere. Neque est, quod obiiciatur tanta, quae in suis erroribus confidunt, sectarum varietas. Quod enim motivorum evidentia non vincatur tot hominum pertinacia, id fit, quod ad motiva non satis adverterint, atque difficultatibus, quas altissima religionis mysteria continent opprimantur superba illorum ingenia. Praeterea iniquis praeiudiciis et inordinatis adfectibus impeditur iudicii aequitas, tantamque menti caliginem offundunt crimina, ut fulgentissimam motivorum lucem *actu* non percipiant flagitiosi homines. Quanta autem sit motivorum credibilitatis evidentia, repetendum est ex *art. 3. part. 3. log. cap. 2.* Certum autem est, fidem divinam maiorem habere auctoritatem, quam rationem ipsam; idque dictat ipsa met ratio, quae iubet, minus certo praeferendum esse, quod certius est. At certius est id, quod Deus dicit, verum esse, quam id quod nobis ratio persuadet; quum magis a Dei natura abhorreat, ut fallat, quam a nostra, ut fallamur. Non tamen res ita est intelligenda, quasi fides a ratione nullatenus pendeat. Nam ut iam antea observavimus cum S. Augustino *epist. 122: fides rationem praesupponit, et numquam induci possemus ad ea, quae sunt supra rationem credenda, nisi ipsa ratio nobis persuaderet; rationi*



*enim maxime consentaneum est, divinae nos auctoritati captivos subdere. Quamvis ergo Apostolus iubeat captivare intellectum in obsequium fidei; id tamen, ut temere et sine ulla ratione faciamus, non exigit; quum Deus evidentissima et omnium intelligentiae accommodata supeditaverit credibilitatis motiva. Porro meminisse oportet, quod saepe monuimus, heic sermonem non esse de fide, quatenus est gratia aut virtus divinitus infusa; sed tantum de fide, quatenus est persuasio naturalis ex motivis credibilitatis oriunda.*

*Obiect. 2. Quum Deus sit communis atque optimus omnium hominum pater, ab ipso mundi exordio sine ullo temporum locorumque discrimine universum genus humanum revelationis lumine illustrare debuisset. AEqualis enim erat apud omnes populos revelationis necessitas. Atqui nec ab ipso mundi exordio locum habuit revelatio, neque deinde beneficium illud ad omnes gentes manavit; ergo revelatio necessaria non est. Respondeo, totum illud argumentum ambiguitate laborare. Dum revelationis necessitas demonstratur, illa quidem necessitas se tenet ex parte creaturae, non autem ex parte Dei. Quod vero immediata revelatione gentes plurimae caruerint, respondendum est cum S. Augustino: *Dei iudicia occulta sunt multa, iniusta nulla: de civit. Dei lib. 18. cap. 18.* Et quidem iam demonstravimus, altissima esse divinae providentiae arcana et finitis mentibus longe impervia. Revelationis necessitatem ex parte hominis demonstrasse, satis sit. Haec obiectio coniuncta est cum theologica quaestione; *utrum Deus auxilia ad salutem sufficientia infidelibus conferat?**

Verum hanc disputationem philosophis attingere non licet. Breviter tantum observabimus, varias a theologis huic obiectioni responsiones adhiberi. Alii respondent, nullam in Deo esse iniustitiam, quod infidelibus non conferat saltem immediatam revelationis gratiam. Iniustitiam enim locum dumtaxat habere dicunt in iis, qui digni sunt, non autem in indignis. At infideles omnes tum propter peccatum originale tum propter peccata actualia indigni sunt gratia, qua ad finem venire possint. Illi autem theologi utuntur ratiocinatione et auctoritate S. Augustini in *epist. ad Sixtum* pellagianos refellentis: *parum attendant*, inquit S. Doct., *quod debita reddatur poena damnato; indebita gratia liberato, ut nec ille se indignum quaeratur, nec dignum se iste gloriatur: atque ibi potius nullam fieri acceptionem personarum, ubi una eademque massa damnationis et offensionis involvit, ut liberatus de non liberato discat, quod etiam sibi supplicium convenerit, nisi gratia subveniret*. Respondent theologi alii, neminem in locis tam dissitis morari, aut cum gentibus ita barbaris conversari, quem Deus non pertrahat sufficientibus auxiliis ad sui cognitionem, qualem esse oporteat, ut hinc Deus moveatur ad imperiendum huic homini vel per se vel per angelum vel per hominem ad id delegatum revelationem verae fidei in Christum, per quem salvabitur. Haec est expressissima S. Thom. doctrina *art. II. quaest. 14. de veritate: si aliquis taliter nutritus in sylvis ductum rationis naturalis sequeretur in appetitu boni et fuga mali, certissime est tenendum, quod ei Deus vel per inter-*

*nam inspirationem revelaret ea, quae sunt ad credendum necessaria; vel aliquem fidei praedicatorum ad eum dirigeret, sicut misit Petrum ad Cornelium. . . Quamvis non sit in nostra potestate cognoscere ea, quae sunt fidei ex nobis ipsis; tamen si fecerimus, quod in nobis est, ut scilicet ductum naturalis rationis sequamur; Deus non deficiet nobis ab eo, quod nobis est necessarium. Haec pauca dicta sint, ex quibus patet, non deesse theologicas rationes, quae propositae objectioni satisfaciant. Verum quia hic philosophos, non theologos agere debemus; satis erit advertere, objectionem hanc eandem omnino esse cum vulgari argumento, quod ex mali moralis permissione ad impugnandam divinam Providentiam desumere solent religionis hostes. Igitur ne actum agamus, legantur, quae iam explicata sunt de Providentia divina.*

Quod spectat ad revelationis antiquitatem, eandem cum ipso mundo aetatem habet ita, ut nullo tempore defuerit cognitio verae illius religionis, quam Deus pro temporum varietate et convenientia hominibus sancte et inviolate praescripsit. Revelationis veritatem non solum in lege mosaica atque evangelica, sed etiam in lege naturae demonstrant theologi. At philosophis demonstrasse satis sit revelationis necessitatem. Vberior responsio repeti debet ex sacra theologia divina omnino scientia.

*Obiect. 3.* Ad definiendum aliquem cultum externum, et ad credenda religionis mysteria necessariam esse revelationis auctoritatem, demonstratum quidem est. At cultus externus indifferens

omnino videtur. Quum enim Deus perspectas intime habeat hominum mentes, de cultu externo, de modo colendi parum curat, dummodo colatur atque adoretur *in spiritu et veritate*. Tandem necessario credenda esse religionis mysteria, constare non potest nisi revelationis auctoritate, ac proinde id ponitur, quod est in quaestione, et demonstratio in hac parte est manifesta *petitio principii*. Sic ergo argumentari licet: revelationis necessitas non demonstratur, nisi ipsa quoque demonstretur obiecti revelati necessitas; atqui externi cultus et mysteriorum necessitas non demonstratur; ergo neque demonstratur revelationis necessitas. Resp. C. mai. N. min. Et primo quidem necessarium esse cultum etiam externum, iam demonstravimus variis rationibus, quibus hae aliae adiungi possunt. Quum omnes actiones ad nostram aliorumque perfectionem dirigere teneamur, pietatis et religionis exemplo aliis praebere debemus. Haec autem exempla per cultum externum manifestari possunt. Cultus mere internus satis non esset ad religionem pietatemque in plurimis hominibus excitandam. Singularis, praesertimque rudioribus hominibus aequaliter datum non est cognoscere, quid Deo debeant, quem cultum etiam internum debeant exercere. Eos ergo aliorum hominum exemplo erudiri oportuit. Eadem vero argumenta, quae cultus externi necessitatem ostendunt, probant quoque, cultum aliquem divina revelatione acceptum fuisse. Etenim si uniuscuiusque arbitrio permissus fuisset divinus cultus, illa cultus indifferentia non solum discordiam confusionemque maximam, sed et superstitionem induceret, variaque pareret errorum

monstra, quibus infectas fuisse demonstravimus cultissimas etiam gentes revelationis lumine destitutas. ; Ecquis autem crediderit Deum optimum, qui vilissimorum quoque animalculorum actiones providentia sua gubernat, in re maximi momenti genus humanum neglexisse, divinumque cultum uniuscuiusque levitati et inconstantiae reliquisse? Tandem quod spectat ad ultimam obiectionis partem, iam demonstravimus, Deum pro hominum officio coli non posse, si divina ignoremus beneficia : si nesciamus, quid sperandum, quid timendum : si alia multa ignoremus dogmata, quae sine divinae revelationis beneficio cognosci non possunt. Porro sola ratione hic contra incredulos pugnamus quum autem fidei dogma sit, fidem ac proinde et revelationem esse necessariam ad salutem, quaestio tota statim per ipsam revelationem dirimi potuisset sed maxime inculcandum est ecclesiasticis viris, et iis praesertim, quibus fidem tueri atque propagare incumbit ex vitae ratione et instituto, ut nullis utantur argumentis, nisi ab adversariis vel sponte vel probationum vi fuerint concessa.

Antequam hanc disputationem absolvam, a theologia naturali alienum non esse arbitror, genuinos saltem praecipuos revelationis characteres exponere. 1.<sup>o</sup> Quamvis revelatio plurima contineat mysteria, quae supra rationem longe eminent, nihil tamen contra rationem potest continere. Huius characteris abusus est non satis deplorandus apud superbos impiosque homines, qui sibi facile pervadent, rationi id esse contrarium, quod ipsi non intelligunt. Itaque ad reprimendam talium ingenio-

tum proterviam ipsa revelationis auctoritate constare omnino debuit supremus et infallibilis iudex; alioqui perpetuae forent controversiae nulla auctoritate finiendae, ac proinde nulla esset revelationis utilitas. Hanc autem auctoritatem ad ecclesiam pertinere, in theologia demonstratur. II.<sup>o</sup> Licet revelatio veritatibus necessariis, quarum falsitas contradictionem involvit, repugnare non possit; contraria tamen esse potest veritatibus contingentibus; quae non sunt absolute necessariae. Exempli causa, divina revelatio docet, virginem concepisse sine commercio cum viro. Haec veritas contradictionem involveret, nisi apponeretur conditio, quod nempe conceptio non fiat naturaliter. Porro divina revelatio docet, hanc conceptionem supernaturaliter seu per miraculum factam esse; ac proinde contradictio est tantummodo apparens. Ex praecedenti ratiocinatione evidens est, iudicium de veritatum necessitate et contingentia ad nullam auctoritatem privatam pertinere. III.<sup>o</sup> Revelatio nihil continere debet theologiae naturali contrarium. Etenim in theologia naturali tractatur de divinis attributis, quae sunt veritates aeternae et necessariae, quibus proinde repugnare non potest revelatio. Praeterea theologia naturalis generatim demonstrat officia hominis erga Deum, erga se ipsum, et proximum. Quum autem officia illa ex infinita Dei perfectione, ex illius infinita bonitate atque ex supremo Dei in creaturas dominio profuere demonstretur, patet, revelationem nihil docere posse, quod sit his officiis contrarium. Tandem quum officia hominis erga Deum praecipiant, ut singulas actiones ad perfectionem

nostram dirigamus; revelatio nihil potest praecipere, quod morum sanctitati atque perfectioni aduersetur. Immo quum ex legis naturalis in hominum mentibus corruptione demonstrata sit revelationis necessitas; legis naturalis lumen in nobis accendere debuit revelatio, corruptos homines ad castam morum doctrinam revocare, generi humano suam originem demonstrare, ultimumque finem, supremum nempe bonum ostendere. iv. Revelatio divina sibi ipsi contradicere non potest, hoc est, modo aliquid tamquam verum docere non potest, modo tamquam falsum reicere. Id enim divinae veracitati repugnat. Quamvis autem revelatio divina sibi ipsi contradicere non possit, obscura tamen revelationis dogmata nondum definita ecclesiae auctoritate illustrari possunt et definiri, numquam vero immutari. Nec tamen perpetuae revelationis veracitati contrarium est, quod Deus pro temporum et circumstantiarum varietate leges abrogare, aliasque substituere possit. Talis enim variatio ad *oeconomiam* dumtaxat pro vario hominum statu pertinet. Ita lex vetus fuit bona: *lex quidem sancta, et mandatum sanctum et iustum et bonum*; inquit Apostolus *ad Roman. 7*. Lex autem nova non differt a veteri, quantum ad finem ultimum, sed tantum quantum ad modum. v.° Recensitos revelationis characteres *negativos* appellare licet.. At *positivam* et luculentissimum divinae revelationis testimonium praebent miracula et prophetiae; de quibus quum antea iam plura dicta fuerint, superest, ut varia, quae in his institutionibus dispersa sunt, ad demonstrandam religionem argumen-

ta, heic brevissime colligam, et sub uno veluti adspectu exhibeam.

Absurdissimum est, ex fortuita partium congerie tumultarioque conflictu pulcherrimum hunc mundum universumque rerum ordinem prodiisse. Rerum omnium autorem esse, demonstratur, ens a se, infinite perfectum, infinita intelligentia praeditum. ; Ecquis autem sibi persuadere poterit, ens illud sapientissimum, quod creaturas e nihilo eduxit, illas deinde caeco fato relinquere, illas nihil curare, et omnia ad ultimum finem non dirigere? Igitur supremus rerum omnium auctor res omnes sapientissime regit atque gubernat.

Nemo sane, nisi sensui intimo renuntiaverit, sibi in animum poterit inducere, erroneam et fallacem esse propriae libertatis conscientiam, nos esse pura putaque automata sine ulla potestate, ; Quis sibi persuadebit, bona vel mala actione perpetrata, se non potuisse hanc committere; illam omittere? Igitur homo liber est.

Nemo nisi barbarus crediderit, inter morales hominum actiones nullum esse discrimen, sed actiones omnes esse indifferentes ita, ut amico nobis benefico crudeli manu mortem intentare vel gratum animum significare, aequa laude dignum reputari debeat. Sunt igitur actiones morales intrinsecus bonae, iustae, honestae, ac proinde existit lex naturalis. Repugnat autem perfectissimi creatoris bonitati et iustitiae, ut bonum sine praemio, malum autem sine poena maneat. Absurdum ergo est cogitare, hominem a Deo in hac vita ad breve tempus fuisse constitutum tamquam fortunae casusque ludibrium sine ulla spe, sine timore ullo.



Igitur altera vita bonis speranda, malis autem pertimescenda. His fere gradibus ad religionem naturalem perducendi sunt increduli homines, qui dum magnum et singulare ingenium ostentare volunt, suam imbecillitatem atque impietatem demonstrant. Iam ad religionem reuelatam gradum faciamus.

Lege naturali tamquam basi fundata est religio reuelata. Per diversas reuelationes minime tamen sibi contrarias Deus voluntatem suam hominibus manifestavit, ipsumque proprium Filium humanae salutis reparatorem et religionis *lapidem angularem* constituit. Haec dogmata continentur in libris, quorum veritas non solum testimoniis fide dignis sed etiam splendidioribus miraculis fuit confirmata. Quis sanae mentis sibi persuadebit, iudaeos, quibus commissum fuit divinarum promissionum depositum, dolis fraudibusque fuisse seductos, atque in eam inductos falsam opinionem, se nempe liberatos fuisse ex Aegypto *in manu forti et brachio extenso*: infensissimos illorum hostes aegyptios variis flagellis fuisse oppressos: cananeos fuisse exterminatos, ut iudaei possiderent terram *fluentem lac et mel*, atque toto hoc tempore Deum populo hebraeo suae praesentiae et protectionis illustria atque perpetua argumenta dedisse? Quis crediderit, iudaeos haec omnia sine ullo fundamento facile credidisse, cultumque onerosum sine ulla ratione sibi imposuisse?

Divinum certe opus esse necessum est longam prophetiarum seriem, quae non interrupto multorum saeculorum cursu exitum habuere. Oracula ista eventus humanae cognitioni longe impervios

praesentabant : Messiam clare designabant , in Christo adimpleta fuere : Christo conveniebant omnes prophetiarum characteres : suam coelestem missionem factis in omnibus fere naturae partibus miraculis comprobavit : quae nec ab ipsis crudelissimis hostibus negari potuere. Nulla certe fraudis suspicio esse potest. ; Ecquis crediderit , statim appositos fuisse falsos testes qui supplicia mortemque ipsam pro mendaciis subire non dubitaverint? Nemo sibi persuadebit , humanam esse religionem ab imperitis hominibus omni humano auxilio destitutis propagatam , a potentissimis regibus impugnatam , humanis inordinatisque adfectibus contrariam , brevi tamen temporis intervallo longe lateque constitutam. Ita pedetentim ad religionis revelatae doctrinam progrediendum est , atque tandem ad infallibilem revelationis interpretem sanctam Catholicam , Apostolicam , et Romanam Ecclesiam , extra quam nulla salus esse potest , Deo dante , incredulos adducere non erit difficile. Sed alia dogmata tractare ad theologos pertinet. Brevem doctrinae seriem ex ordine exposuisse satis sit.

## A P P E N D I X.

### *De erroribus theologiae naturali adversis.*

#### I.

Existentiam Dei vel ex contemplatione huius universi vel ex animae nostrae consideratione aliisque argumentis plurimis evidenter demonstravimus. Si tamen aliquis inveniri possit luminis naturalis usu ita destitutus , vel cupiditatum tenebris

ita immersus, ut supremum naturae auctorem non agnoscat; is *atheus* dicitur. Quae obiciunt athei ex malis physicis et moralibus contra existentiam Dei rerum omnium auctoris, conservatoris et domini, iam a nobis plene soluta ac dissipata fuisse invictis rationum momentis, per quae confutari ac tandem convinci possunt athei, adiuvante Deo. *Deista* sive *theista* vel etiam *naturalista* appellatur, qui Deum existere quidem concedit, sed religionem nullam, cultum nullum profitetur. Religionem omnem divinamque revelationem tamquam meras fabulas fastidiose traducunt deistae, satisque esse garriunt, si Deus in naturae cordisque simplicitate adoretur. Longe lateque pervagatur haec exitiabilissima pestis omni conatu extirpanda. Sed maxime imploranda est divina gratia, ut tantas et perniciosissimas mentis humanae tenebras depellat. Solius theologiae naturalis ope in articulo praecedenti impugnavimus teterrimam hanc sectam sacrae theologiae auctoritate omnino debellandam.

II. *Fatalista* dicitur, qui absolutam rerum omnium in mundo necessitatem defendit. *Fatalismus universalis* appellatur, qui absolutam rerum omnium necessitatem ad ipsas quoque actiones humanas extendit, negata libertate voluntatis humanae. *Fatalismus particularis* vocatur, qui necessitatem rerum omnium absolutam ultra mundum materiale non extendit, concessa voluntatis humanae libertate. Spinoza et Hobbesius fatalismum universalem propugnant. Stoici vulgo creduntur fatalismum particularem admisisse. Quia vero demonstratum est, mundum a Deo liberrime

creatum esse, cum esse ens contingens, nexum rerum ac ordinem naturae a necessitate absoluta immunem esse, atque animam humanam in volendo ac nolendo esse omnino liberam; manifestum est, utrumque fatalismum errorem esse absurdissimum.

III. *Anthropomorphitae* dicuntur, qui Deo tribuunt corpus humanum, et hunc errorem *anthropomorphismum crassum* appellabimus, ut distinguatur ab alio errore, quae Deo per modum animae repraesentatio tacite tribuuntur limitationes et imperfectiones. Hunc errorem *anthropomorphismum subtilem* vocabimus. Anthropomorphismum crassum primis ecclesiae saeculis amplexi sunt quidam haeretici. Eundem olim rabbini plures, et hodie ex iudaeis aliqui defendunt, ea scripturae loca, in quibus Deo videntur tribui organa et actiones humanis similes, proprie ac perperam interpretari. Porro demonstravimus, perfectiones, quae animae nostrae insunt, Deo tribuendas esse in gradu absolute summo, nec ipsi tribui posse, quae defectum aliquem involvunt. Quare patet, anthropomorphismum *subtilem* crassum esse errorem. Crassissime errant materialistae, qui nulla dari entia immaterialia adfirmant. Demonstravimus enim, et Deum et animam humanam esse entia simplicia atque immaterialia; et per se liquet, Deo tribui non posse corpus, quin ei tribuantur corporis defectus. Deo autem nulli inesse possunt defectus, ac proinde anthropomorphismus crassus vanissimum est delirium.

IV. *Idealistae* realem corporum existentiam negant, sed Dei et animae existentiam admittunt.

Hic error anthropomorphismo est omnino oppositus. Duplici de causa realem corporum existentiam negant idealistae, tum quia corpora impossibilia esse existimant, tum quia animae cum corpore commercium repugnare iudicant. Verum corpora existere, demonstravimus tractantes de animae spiritualitate. Deinde commercii animae cum corpore possibilitas patet ex hypothesebus philosophorum, quas in psychologia exposuimus. Praeterea non solum ex constanti sensuum testimonio et ex notione attributorum Dei, qui decipere non potest, demonstratur corporum existentia; sed ex veridica et omnino indubia Mosis historia, mundum materialem re vera a Deo creatum esse ostendimus. Idealistarum error ita manifestus est, ut universo generi humano insanire idealistae videantur.

V. *Paganismus* sive *gentilismus* error est, quo fingitur, mundum a pluribus diis pendere, sive quoad existentiam et conservationem, sive quoad gubernationem. Porro demonstravimus, Deum esse ens a se, mundi creatorem, conservatorem ac gubernatorem, ac proinde mundum ab unico ente pendere. *Idololatria* latiori sensu dicitur cultus omnis divinus enti, quod Deus non est, exhibitus. Vnde *idololatria* est, qui falsis diis et idolis sive simulacris eum praestat cultum, qui soli Deo convenit. Quare gentiles sunt etiam idololatrae.

VI. *Manichaeismus* error est, quo fingitur, mundum pendere a duobus principiis, altero quidem bono, a quo sunt bona in hoc mundo, altero autem malo, a quo sunt mala physica et moralia. Hic error est antiquissimus, praesertim apud persas, et vulgo tribuitur Zoroastri. In christianismum

**saeculo III.** invecus est a Manete, et sub nomine manichaeismi propagatus. Ortum vero inde duxit, quod illius auctores sibi persuaserint, mala physica et moralia summae Dei perfectioni, bonitati in primis divinae ac sanctitati repugnare, atque ideo finxerunt principium diversum a principio bono seu Deo. Vnde mundum pendere aiunt, quoad mala physica et moralia, ab illo principio malo, quod independens esse dixerunt a principio bono seu Deo ente summe perfecto. Verum demonstravimus, mala physica atque moralia, quae in hac rerum serie continentur, summae Dei perfectioni minime repugnare; ac proinde commentitium esse principium malum, evidenter ostendimus.

**VII.** *Spinosismus* error est, quo non admittitur nisi unica substantia infinitis attributis praedita, quorum duo sunt cogitatio et extensio infinitae. Eorum unumquodque aeternam et infinitam essentiam habet. Entia vero infinita oriri finguntur ex necessaria modificatione attributorum istius substantiae, animas scilicet ex modificatione infinitae cogitationis, et corpora ex modificatione extensionis infinitae. Spinosismi auctor est Benedictus Spinosus natus Amstelodami ann. 1632. Philosophiae cartesianae principijs et methodi mathematicae specie quadam abusus est, constitutis sigillatim definitionibus, axiomatis, propositionibus ac corollariis. Sed contra logicae regulas multis modis peccavit adferens obscuras et fallaces definitiones, quae lectori parum attento nebulas facile obiciunt. Spinosus Deum non distinguit a mundo: absolutam rerum omnium necessitatem inducit: Deum facit mutabilem, extensum et tamen intelligentem, ac proin-

de atheismum cum fatalismo universalis et cum aliis erroribus, quos iam confutavimus, coniungit. Praeterea impiae hypotheseos basim et fundamentum adsumit Spinoza, non posse dari duas substantias eiusdem essentiae. Quia si eandem habeant essentiam, inquit, sunt una et eadem substantia. Nullus autem est logicae tiro, qui statim non videat, sic esse distinguendum: duae substantiae non possunt habere eandem essentiam identitate numerica, *Concedo*, identitate vel generica vel specifica, *Nego*. Nullus quoque est homo sensu communi praeditus, qui ex eo, quod Petrus et Paulus sunt homines, ideoque habeant eandem essentiam, sive similes sint ratione humanitatis, concludat, Petrum et Paulum esse unum et eundem hominem numerice, seu esse unicum individuum. Itaque patet, spinosismum ineptissimis deliramentis absurdissimisque erroribus scatere.

VIII. *Epicureismus* falsa est et obscena opinio, qua negatur interna actionum honestas, et turpitudine atque obligatio divina ad alias actiones committendas, alias vero omittendas. Nomen sumptum est ab Epicuro philosopho graeco, qui providentiam divinam negasse, fatalemque necessitatem statuuisse dicitur. Vnde *per legitimam consequentiam* perniciosissimus error ipsi tribuitur: homini nempe licere vivere, prout libet: Deum parum curare, quid faciat homo, et summum bonum in corporis voluptate consistere. Epicurum vindicavit Gassendus *lib. 1. et hic. cap. 2.* ostendens, eum non de voluptate corporis sed animi fuisse locutum, et ipsummet temperanter vixisse. Verum quidquid sit de Epicuri mente; epicureismus qualem

modo definivimus, hac primaria turpissimaeque lege nititur, *quod lubet, licet*. Quum enim omnem tollat divinam obligationem omnemque internam actionum honestatem ac turpitudinem, omnes actiones tamquam indifferentes statuit, donec lege civili quaedam praecipiantur, quaedam prohibeantur. Itaque si a vetitis actionibus abstineant epicurei, id faciunt non legis reverentia seu metu poenae, atque ita officium boni hominis et boni civis parum curant, nisi quatenus coacti sunt. Deum vero sibi repraesentant, tamquam dominum indulgentissimum, qui saltem non utitur iure suo, nullamque hominibus obligationem imponit. Hunc vero foedissimum errorem iam confutavimus, ubi demonstratum est, hominem teneri actiones suas secundum divinam voluntatem ordinare atque determinare. Quod quidem, ut in hac mortali vita faciamus, det nobis Deus Optimus Maximus, atque tandem divina attributa non *in speculo et aenigmate*, sed, ut vident beati, in aeternum intueamur.

## FINIS METAPHYSICAE.



3  
1  
2  
3  
4  
5  
6  
7  
8  
9  
10  
11  
12  
13  
14  
15  
16  
17  
18  
19  
20  
21  
22  
23  
24  
25  
26  
27  
28  
29  
30  
31  
32  
33  
34  
35  
36  
37  
38  
39  
40  
41  
42  
43  
44  
45  
46  
47  
48  
49  
50  
51  
52  
53  
54  
55  
56  
57  
58  
59  
60  
61  
62  
63  
64  
65  
66  
67  
68  
69  
70  
71  
72  
73  
74  
75  
76  
77  
78  
79  
80  
81  
82  
83  
84  
85  
86  
87  
88  
89  
90  
91  
92  
93  
94  
95  
96  
97  
98  
99  
100

1  
2  
3  
4  
5  
6  
7  
8  
9  
10  
11  
12  
13  
14  
15  
16  
17  
18  
19  
20  
21  
22  
23  
24  
25  
26  
27  
28  
29  
30  
31  
32  
33  
34  
35  
36  
37  
38  
39  
40  
41  
42  
43  
44  
45  
46  
47  
48  
49  
50  
51  
52  
53  
54  
55  
56  
57  
58  
59  
60  
61  
62  
63  
64  
65  
66  
67  
68  
69  
70  
71  
72  
73  
74  
75  
76  
77  
78  
79  
80  
81  
82  
83  
84  
85  
86  
87  
88  
89  
90  
91  
92  
93  
94  
95  
96  
97  
98  
99  
100

THE END OF THE WORLD

1  
2  
3  
4  
5  
6  
7  
8  
9  
10  
11  
12  
13  
14  
15  
16  
17  
18  
19  
20  
21  
22  
23  
24  
25  
26  
27  
28  
29  
30  
31  
32  
33  
34  
35  
36  
37  
38  
39  
40  
41  
42  
43  
44  
45  
46  
47  
48  
49  
50  
51  
52  
53  
54  
55  
56  
57  
58  
59  
60  
61  
62  
63  
64  
65  
66  
67  
68  
69  
70  
71  
72  
73  
74  
75  
76  
77  
78  
79  
80  
81  
82  
83  
84  
85  
86  
87  
88  
89  
90  
91  
92  
93  
94  
95  
96  
97  
98  
99  
100









